مولد

كَانَ الْعَالَمُ فِى عَصْرِ وِلَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَالَمًا مُتَدَاعِيًا ، شُوِّهَتْ عَقَائِدُهُ ، وَاخْتَلَّ نِظَامُهُ ، فَلَمْ يَعُدْ الإِنْسَانُ فِيهِ مُطْمَئِنًّا إِلَى ضَمِيرِهِ .كَمَا لَمْ يَعُدْ يَأْنَسُ إِلَى نِظَامِ دَوْلَةٍ تَعْدِلُ بَيْنَ النَّاسِ وَتُسَوِّى بَيْنَهُمْ أَمَامَ الْقَانُونِ ، وَتَحْمِى الْخُلُقَ ، وَتُحَافِظُ عَلَى كَرَامَةِ الْكَائِنِ الْبَشَرِيِّ . أَمَّا التَّوْحِيدُ فَقَدْ غَشِيَتْهُ غِشَاوَاتٌ، وَدَنَّسَتْ طُهْرَهُ ضَلَالَاتٌ ، وَذَهَبَتْ بِصَفَائِهِ انْحِرَافَاتٌ ، وَأَصَابَهُ فِى صَمِيمِهِ تَشْوِيهٌ ، وَرَانَتْ عَلَيْهِ مَظَاهِرُ الشِّرْكِ ، وَأَوْضَارُ الْوَثَنِيَّةِ، وَأَوْهَامُ التَّشْبِيهِ الْغَلِيظِ ، وَالتَّجْسِيمُ الذَّمِيمُ ، وَأَضَافَتْ إِلَيْهِ الْعَقْلِيَّةُ الْوَثَنِيَّةُ الْحِسِّيَّةُ مَا أَضَافَتْ مِنْ صُنُوفِ الأَهْوَاءِ ، وَظُنُونِ الْكُهَّانِ، وَنَزَعَاتِ ذَوِى الأَطْمَاعِ وَالشَّهَوَاتِ وَرَغَبَاتِ طَوَاغِيتِ الْكَهَنُوتِيَّةِ فَانْدَثَرَتْ حَقَائِقُ الدِّينِ وَشُوِّهَتْ بِالْمُجَادَلَاتِ الْمَذْهَبِيَّةِ وَالرُّسُومِ وَالأَوْضَاعِ الْمُنْحَرِفَةِ الْمُبْتَدَعَةِ ، وَتَدَاعَتْ مَعَالِمُ الْحَضَارَاتِ بِمَا أَنْهَكَ النَّاسَ مِنْ حُرُوبِ الرُّومَانِ وَالْفُرْسِ، فَاشْتَغَلَتْ بِيزَنْطَةُ بِالْجَدَلِ الْعَقِيمِ ، وَغَرِقَتْ فَارِسُ الْمَجُوسِيَّةُ فِى الْفِتَنِ ، وَنَضَبَتْ فِيهَا بَوَاعِثُ الْحَيَاةِ ، وَمَدَدُ الْقُوَّةِ فَأَصْبَحَتْ أُمَّةً آيِلَةً إِلَى التَّدَاعِى وَالأُفُولِ (١) .

وَأَمَامَ هَذَا الْعَالَمِ الْمُتَدَاعِى الَّذِى كُتِبَ عَلَيْهِ أَنْ يَنْقَضَّ جِدَارُهُ ، وَتَهْوِى صُرُوحُهُ ، أُمَّةٌ تَتَأَهَّبُ وَتَبْحَثُ عَنْ مَصِيرِهَا ، وَتَنْسَخُ وُجُودَهَا فِى عَالَمِ الْمُسْتَقْبَلِ قَدْ تَفَطَّنَ أَذْكِيَاؤُهَا إِلَى مَا هُمْ فِيهِ مِنْ فَرَاغٍ ، وَمِنْ حَاجَةٍ إِلَى عَقِيدَةٍ صَحِيحَةٍ، وَإِلَى وَهَنِ مَا هُمْ فِيهِ مِنْ دِينٍ ، وَحَقَارَةِ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ وَثَنِيَّةٍ وَتَعَلُّقٍ بِالأَصْنَامِ ، فَقَالَ لَهُمْ : (وَاللَّهِ مَا قَوْمُكُمْ عَلَى شَىْءٍ وَإِنَّهُمْ لَفِى ضَلَالٍ

(١) العقاد ، عبقرية محمد ط ٢ بيروت ١٩٦٨ ص ١٢٦ .

النبي

رسول لعالم جديد

.. فَمَا حَجَرٌ نُطِيفُ بِهِ ، لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ ، وَلاَ يَضُرُّ وَلاَ يَنْفَعُ ، وَمِنْ فَوْقِهِ يَجْـرِى دَمُ النُّحُورِ ، يَا قَوْمُ الْتَمِسُوا لَكُمْ دِيناً غَيْرَ هَذَا الدِّينِ الَّذِى أَنْتُمْ عَلَيْهِ) وَبِالْجُمْلَةِ فَإِنَّ الْعَالَمَ فِي ذَلِكَ الْحِينِ كَانَ يَتَطَلَّعُ إِلَى مَنْ يُجَدِّدُ حَيَاتَهُ ، وَيَثُورَ عَلَى أَوْضَاعِهِ ، فَيَهْدِمُ مَا فَسَدَ ، وَيَبْنِى مَعَالِمَهُ التَّارِيخِيَّةَ الإِسْتِقْبَالِيَّةَ ، بِإِحْيَاءِ ضَمَائِرِ النَّاسِ ، وَإِرْسَاءِ الأَخْلاَقِيَّةِ الفَاضِلَةِ وَالْعَقْلاَنِيَّةِ الهَادِئَةِ ، وَالْحَرَكَةِ الْعِلْمِيَّةِ الْمُبْدِعَـةِ ، أَىْ إِنَّ الْعَالَمَ أَصْبَحَ فِي حَاجَـةٍ إِلَى أَنْ يُولَـدَ وِلاَدَةً جَدِيـدَةً .

إِنَّ وِلاَدَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، إِعْلاَنٌ عَنْ طُلُوعِ فَجْرِ عَالَمٍ جَدِيدٍ ، وَعَنْ مَلاَمِحِ أُمَّةٍ تُخْرَجُ لِلنَّاسِ ، وَسِمَاتِ حَضَارَةٍ تُشْـرِقُ بَيْنَهُمْ ، وَحَقَائِقِ تَارِيخٍ تَنْبَثِقُ مِنَ الصَّحْـرَاءِ وَمِنْ ضَمِيرٍ إِنْسَانِيٍّ أَصِيلٍ ، يُوَجِّهُ السُّلُوكَ ، وَعَنْ رُوحٍ عَالَمِيَّةٍ شَامِلَةٍ تَكُونُ رَحْمَةً وَطُمَأْنِينَةً لِكُلِّ قَلْبٍ مُحَيَّرٍ ، قَلِقٍ ظَامِئٍ .

وُلِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُسْرَةٍ وَسَطٍ فَلاَ هِيَ مُتَوَفِّرَةٌ مُتَجَبِّرَةٌ ، وَلاَ هِـيَ ضَعِيفَةٌ تَحْتَمِلُ الأَذَى وَتَصْبِرُ عَلَى الْكَرِيهَةِ ، إِنَّمَا هِيَ أُسْرَةٌ ذَاتُ نَسَبٍ عَرِيقٍ ، وَسَمَاحَةٍ وَتَقْوَى ، وَخُلُقٍ وَشَهَامَةٍ ، هِيَ بَيْـتُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ شَيْبَةِ الْحَمْدِ مِنْ صَمِيمِ قُرَيْشٍ ، وَمِـنْ بَيْنِ الْمُكَرَّمِينَ فِيهَا ، نَشَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، يَتِيمًا وَلَكِنَّهُ لَيْسَ كَالْيَتَامَى ، فَانْطَوَى

عَلَى التَّأَمُّلِ وَالنَّظَرِ فِي أَحْوَالِ قَوْمِهِ ، تَكَوَّنَ لِسَانُهُ بَيْنَ أَفْصَحِ الْأَلْسُنِ وَأَبْيَنِهَا ، وَتَرَبَّتْ سَلِيقَتُهُ بَيْنَ أَصْفَى السَّلَائِقِ وَأَجْمَلِهَا ، اخْتَبَرَ ضُرُوبًا مِنَ الْحَيَاةِ عَاشَ فِي الْبَادِيَةِ وَفِي الْمَدِينَةِ، رَعَى الْغَنَمَ ، وَاشْتَغَلَ بِمُعَامَلَةِ النَّاسِ فِي التِّجَارَةِ ، وَشَهِدَ الْمَوَاقِفَ الْحَاسِمَةَ فِي الْأَحْلَافِ وَالْحُرُوبِ ، عَرَفَ الْفُقَرَاءَ ، وَشَاهَدَ سَادَةَ قُرَيْشٍ وَأَثْرِيَاءَهَا ،وَعَلِمَ حَيَاتَهُمْ ، فَقِيرٌ ،ذُو صَبَاحَةٍ مُحَبَّبٌ إِلَى كُلِّ مَنْ رَآهُ ، عَرِيقُ النَّسَبِ لَكِنَّهُ ثَارَ عَلَى الْأَبَاءِ وَالْأَجْدَادِ ، وَعَلَى مَا كَانُوا فِيهِ مِنْ ضَلَالٍ فِي الْعَقِيدَةِ ، وَانْحِرَافٍ فِي التَّقْلِيدِ فَدَعَاهُمْ إِلَى اتِّبَاعِ النُّورِ وَإِلَى مَا اهْتَدَى إِلَيْهِ مِنْ حَقٍّ ، وَإِلَى نَبْذِ التَّقْلِيدِ ، وَاللُّجُوءِ إِلَى الْعَقْلِ ، وَإِلَى ضِيَاءِ الْفِكْرِ ، وَهِدَايَةِ الضَّمِيرِ : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) .

إِنَّ مُحَمَّداً (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) رَجُلٌ حَيٌّ مُفْعَمٌ بِدَوَافِعِ الْحَيَاةِ وَلَيْسَ نَاسِكًا هَزِيلًا مِنْ عُبَّادِ الصَّوَامِعِ الَّذِينَ كَبَتُوا كُلَّ مَا بَيْنَ جَوَانِحِهِمْ مِنْ مَشَاعِرِ الْحَيَاةِ وَأَمَاتُوهَا ، كَانَ عَابِداً وَلَكِنَّهُ كَانَ مُفَكِّراً ، وَكَانَ مُتَحَدِّثاً يَنْفُذُ إِلَى الْقُلُوبِ وَالْعُقُولِ ، وَلَكِنَّهُ كَانَ عَامِلاً يُغَيِّرُ دُنْيَا النَّاسِ ، وَوَاقِعَهُمُ الْخَارِجِيَّ ، كَمَا يُغَيِّرُ نُفُوسَهُمْ وَبَوَاطِنَهُمْ ، كَانَ إِذَا مَشَى يَمْشِي كَأَنَّهُ يَنْحَدِرُ مِنْ جَبَلٍ ، لِأَنَّهُ حَيُّ الْقَلْبِ ، قَوِيُّ النَّفْسِ ، فَحَرَكَاتُهُ حَرَكَاتٌ حَيَّةٌ قَوِيَّةٌ ، وَإِذَا الْتَفَتَ الْتَفَتَ بِجِسْمِهِ كُلِّهِ يَرْكَبُ الْفَرَسَ فَيَرُوضُهُ وَيُدَاعِبُ بِالْمُسَابَقَةِ فِي الْجَرْيِ ، وَقَدْ دَاعَبَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، فَسَابَقَهَا وَهُوَ يُقَارِبُ السِّتِّينَ مِنْ عُمْرِهِ ، وَكَانَ يَمْزَحُ وَيَتَفَكَّهُ وَلَكِنَّهُ لَا يُخِلُّ بِحَقِّ الصِّدْقِ وَالْمُرُوءَةِ اقْتَرَنَتْ فِيهِ الْقُوَّةُ بِالنَّشَاطِ فَهُوَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ(٢) فِي أَخْلَاقِهِ وَسِمَاتِهِ وَسُلُوكِهِ كُلِّهِ ، إِنَّهُ زَاهِدٌ فِي حَيَاتِهِ لَمْ يَسْتَمْتِعْ بِطَيِّبَاتِهَا رَغْمَ وَفْرَتِهَا إِذَا شَاءَ ، فَلَمْ يَشْبَعْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ ، قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : لَقَدْ كُنْتُ أَبْكِي رَحْمَةً لَهُ ، مِمَّا أَرَى بِهِ وَأَمْسَحُ بِيَدِي عَلَى بَطْنِهِ مِمَّا أَرَى بِهِ مِنَ الْجُوعِ ، وَأَقُولُ : (نَفْسِي لَكَ الْفِدَاءُ ، لَوْ تَبَلَّغْتَ مِنَ الدُّنْيَا بِقُوتِكَ فَيَقُولُ : يَا عَائِشَةُ مَالِي وَالدُّنْيَا إِخْوَانِي مِنْ أُولِي الْعَزْمِ، مِنَ الرُّسُلِ صَبَرُوا عَلَى مَا هُوَ أَشَدُّ مِنْ هَذَا) وَقَالَتْ زَوْجُهُ أُمُّ سَلْمَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، وَاصِفَةً بَيْتَ الرَّسُولِ لَيْلَةَ عُرْسِهَا : (فَإِذَا جَرَّةٌ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ شَعِيرٍ،وَإِذَا رَحَى وَبُرْمَةٌ وَقِدْرٌ وَكَعْبٌ فَأَخَذْتُ ذَلِكَ الشَّعِيرَ فَطَحَنْتُهُ ثُمَّ عَصَدْتُهُ فِي الْبُرْمَةِ وَأَخَذْتُ الْكَعْبَ فَأَدَمْتُهُ فَكَانَ ذَلِكَ طَعَامَ

---

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَطَعَامَ أَهْلِهِ لَيْلَةَ عُرْسِهِ) . لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَنْ عَجْزٍ وَلاَ عَنْ كُرْهٍ لِطَيِّبَاتِ الْحَيَاةِ وَإِنَّمَا تَمَتُّعٌ بِذَلِكَ ، وَأَرَادَ أَنْ يَكُونَ قُدْوَةً ، مُرْتَفِعاً عَنِ الظُّنُونِ ، إِذْ لَمْ يَكُنْ غَرَضُهُ حُظُوظَ الدُّنْيَا ، إِنَّمَا رَاحَةُ ضَمِيرِهِ وَقُوَّةُ الإِيمَانِ هُمَا غَايَتُهُ .

إِنَّ وِلاَدَةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، كَانَتْ فَاصِلاً بَيْنَ عَالَمٍ ، وَعَالَمٍ ، بَيْنَ تَارِيخٍ ، وَتَارِيخٍ ، لَمْ يَكُنْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتِحاً لِلْبُلْدَانِ بِمِقْدَارِ مَا كَانَ فَاتِحاً لِلْقُلُوبِ وَلِلْعُقُولِ وَالضَّمَائِرِ .

وَقَدْ مَرَّ بِمَرْحَلَتَيْنِ مِنَ الْوَعْيِ النَّبَوِيِّ ، مَرْحَلَةٍ كَانَتْ لِلتَّهْيِئَةِ وَالإِسْتِعْدَادِ ، وَمَرْحَلَةٍ أُخْرَى أَعْقَبَتْهَا لِلتَّبْلِيغِ ، قَالَ ابْنُ هِشَامٍ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَرَادَهُ اللَّهُ بِكَرَامَتِهِ وَابْتَدَأَهُ بِالنُّبُوَّةِ كَانَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَةٍ أَبْعَدَ حَتَّى تَحْسِرَ عَنْهُ الْبُيُوتُ وَيُفْضِي إِلَى شِعَابِ مَكَّةَ وَبُطُونِ أَوْدِيَتِهَا فَلاَ يَمُرُّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجَرٍ وَلاَ شَجَرٍ إِلاَّ قَالَ السَّلاَمُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَيَلْتَفِتُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَوْلَهُ وَعَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ وَخَلْفِهِ فَلاَ يَرَى إِلاَّ الشَّجَرَ وَالْحَجَرَ فَمَكَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَلِكَ يَرَى ، وَيَسْمَعُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَمْكُثَ . ثُمَّ جَاءَ جِبْرِيلُ بِمَا جَاءَهُ مِنْ كَرَامَةِ اللَّهِ وَهُوَ بِحِرَاءَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ .

(وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : وَحَبَّبَ اللَّهُ إِلَيْهِ الْخَلْوَةَ فَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَخْلُوَ وَحْدَهُ) . وَهَكَذَا فَإِنَّهُ لَمَّا بَلَغَ مَرْحَلَةَ الْوَعْيِ الْكَامِلِ وَالنُّضُوجِ أَخَذَ فِي نَشْرِ الدَّعْوَةِ الَّتِي امْتَلأَتْ بِهَا نَفْسُهُ حَتَّى أَصْبَحَ يَشْعُرُ أَنَّهَا تُحَدِّثُهُ الْخَبَرَ ، وَأَصْبَحَ الْعَالَمُ الْخَارِجِيُّ كُلُّهُ نَاطِقاً بِهَا . وَجَاءَتْهُ الرِّسَالَةُ كَلِمَاتٍ حَيَّةً تَنْفُذُ إِلَى الْقُلُوبِ فَتَهُزُّهَا ، وَتَبْعَثُ فِيهَا الْحَيَاةَ ، وَتَضَمَّنَتْ دَعْوَتُهُ جَانِبَيْنِ : جَانِباً رُوحِيّاً وَجَانِباً سِيَاسِيّاً يَتَمَثَّلُ فِي النِّظَامِ وَفِي الْقَانُونِ ، وَأَصْبَحَتْ دَعْوَتُهُ دَعْوَةً دِينِيَّةً سِيَاسِيَّةً فِي آنٍ وَاحِدٍ ، فَأَذْهَبَ الْغَوَاشِيَ الَّتِي غَشِيَتْ عَقِيدَةَ التَّوْحِيدِ وَشَوَّهَتْهَا ، وَأَوْضَحَ الصِّلَةَ بَيْنَ الإِنْسَانِ وَبَيْنَ اللَّهِ عَلَى حَقِيقَتِهَا ، وَبَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ الرَّسُولِ أَيْضاً تِلْكَ الصِّلَةَ الَّتِي شُوِّهَتْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الدِّيَانَاتِ ، فَغَلَتْ فِي النَّبِيِّ وَأَلَّهَتْهُ أَوْ شَبَّهَتْهُ بِإِلَهٍ أَوْ صَوَّرَتْ الْعَقِيدَةَ فِي صُورَةٍ قَوْمِيَّةٍ جِنْسِيَّةٍ ضَيِّقَةٍ ، وَبَيَّنَ النَّبِيُّ نَبِيُّ الإِسْلاَمِ أَنَّهُ مُكَمِّلٌ لِسِلْسِلَةِ النُّبُوَّةِ وَأَنَّهُ لاَ تَفْرِيقَ بَيْنَ الرُّسُلِ ، وَأَنَّ الرِّسَالَةَ رِسَالَةٌ إِنْسَانِيَّةٌ مَصْدَرُهَا إِلَهِيٌّ . وَلَمْ تَنْظُرْ الصَّحَابَةُ إِلَى النَّبِيِّ نَظْرَةَ تَأْلِيهٍ وَلاَ تَقْدِيسٍ وَلَمْ تَعْتَبِرْهُ مَعْصُوماً فِي الرَّأْيِ فِيمَا عَدَا الْوَحْيِ ، فَنَظَرَ هُوَ لِنَفْسِهِ نَظْرَةَ إِنْسَانٍ كَمَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ الصَّحَابَةُ أَيْضاً ، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى الإِنْسَانِ سِوَى أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ وَأَنَّهُ مِثَالٌ حَيٌّ عَظِيمُ الْخُلُقِ

فإذا صدر عن رأيه لا عن وحي فالمسلمون غير ملزمين باتباعه ولا هو بملزم لهم بل قد يرجع إلى رأي أصحابه إن تبين له أنه على غير صواب وهو معرض للخطإ من حيث هو إنسان يرى ويفكر وهو يشارك المسلمين ولا يتميز عنهم في ظاهره في ملبسه ومطعمه ، وكان كثيرا ما يعمل بما يشير عليه أصحابه ويتحول عن رأيه الخاص كما وقع في غزوة الخندق وغزوة بدر (٣) . لم يكن يوم ولادة محمد صلى الله عليه وسلم يوم الإسلام لأن ميلاده لم يكن معجزة الإسلام كما مثلنا ولذلك لم يؤرخ تاريخ الإسلام بمولده ، وإنما أرخ بهجرته وبيوم نجاة الدعوة وسيادتها وتمكنها في الأرض وفي النفوس ، في عالم كان في حاجة إلى عقيدة وإلى مسوغ يسوغ وجوده لأن الوجود وحده دون مسوغ لا غناء فيه ولا كفاية .

وإذا كنا اليوم نحتفل بذكرى مولده صلى الله عليه وسلم ، فإننا نحتفل بالمعاني الخوالد التي أتى بها لهذا العالم التي أصبح اليوم في بعض جوانبه مماثلا لما كان عليه في عصر النبي ، إذ أن العالم اليوم في حيرة وقلق وظمإ إلى عقيدة أو تصور جديد للكون وللإنسان يسوغ به وجوده ومكانته في هذا الكون الذي أضحى الإنسان فيه غريبا عن نفسه تقدم في علمه ، وتخلف في ضميره حقق انتصارا عظيما في سيطرته على عالم الطبيعة الخارجية ولكنه لم يستطع أن ينتصر في مجال طبيعته الإنسانية ولا أن ينفذ إلى حقائقها وعجز على السيطرة عليها والتحكم فيها فكان ضحية نفسه وضحية علمه .

ورسالة المسلم اليوم تدعوه لأن يحقق المعاني الإسلامية التي تبرر وجود الإنسان وتهدي ضميره وتذهب بقلق عقله وحيرة نفسه ولكن لا يجوز للمسلم اليوم بحال أن يعتقد أن هذه الرسالة سهلة .. بل إنها شاقة وعسيرة فلا نزعم أنه قادر على أعباء هذه الرسالة ببساطة وعلى بيانها للناس ! إن لم يبدأ هو أولا بتحقيقها في نفسه كأقوى ما يكون التحقيق وأشد ما يكون التعميق ، وأصفى ما يكون الفهم ، على أن يتخلص من التخلف وأن يخلق الشروط التي تؤهله للدعوة ، ولتحمل الرسالة لأن الظروف الحضارية في هذا العصر معقدة وصعبة فلا بد من التخلص من التخلف الذي سطا على الأمة الإسلامية ، وكان حجابا كثيفا بين الإسلام وبين الناس ، وأصبح المسلمون بحالتهم هذه من التخلف فتنة للناس في العالم ، إذ تصوروا الإسلام على صورة المسلمين ، وألبسوه لباسهم فضلوا عن الحقيقة ، وما

(٣) عبد الرحمن بدوى الانسانية والوجودية فى الفكر العربى بيروت ١٩٤٧ ص ١٤٣ — ١٦٠ .

كانوا مهتدين ، إذ كاد أن يستوي المسلم وغير المسلم في الانفصال عن الحقيقة القرآنية التي ليلها كنهارها في نصاعتها وصفائها ووضوح منهجها .

إن الحضارة لا تقوم إلا على أساس من نظرة كونية تتضمن دوافع تدفع للحركة ، ونظرة أخلاقية متفائلة ، والإسلام يمثل تصوراً للكون يتضمن دوافع للحركة وبواعث للعمل التاريخي ، كما يتضمن التفاؤل الذي يتمثل في الأمل القوي في القدرة على تغيير المجتمع والعالم ، فلم يكن التصور الإسلامي ينكر الحياة ولا العالم ، ولم يكن متشائماً ، ولم يدع إلى إماتة الجسم واحتقار المادة كما يوجد ذلك في بعض التصورات في كثير من الأمم ، والحقيقة القرآنية تؤمن أن الأخلاق أسمى من الطبيعة ولهذا ترمي إلى السمو بالإنسان وبالعالم إلى مرتبة الكمال الحقيقي، فالأخلاقية الإسلامية بذل متواصل للجهد من أجل تغيير العالم ، فهي أخلاقية فعالة، وعلاقة المسلم بالحياة علاقة حية ، وغاية الأخلاقية الإسلامية تكميل الذات وتكميل الغير بالإيثار ، والتصور الإسلامي يؤكد الحياة ، ويدفع للنشاط الموجه إلى إصلاح أحوال المجتمع البشري ، فهو نشاط موجه إلى الباطن وإلى الخارج أيضاً .

ولذلك كانت عودة النبي صلى الله عليه وسلم من اعتكافه في غار حراء عودة «مبدعة» شق بها طريقه في موكب الزمان ، لتغيير معالم مجتمعه ، ولتوجيه التاريخ ، وإنشاء عالم من المثل جديد ، لأن الله أيقظ ما في أعماقه من قوة تهز الكون هزاً ، وتزلزل الأوضاع زلزالاً فتغير العالم الإنساني تغييراً تاماً وحولته إلى قوة عالمية حية تحقق وجودها في عالم الإنسان وفي عالم التاريخ .

وإن في ختم النبوة نفسها في الإسلام لمعنى عظيماً ، فإن الله أراد أن يبين للإنسانية أنها بلغت مرحلة نضجها ، فأعلن أن النبوة بلغت كمالها الأخير ، ودعا الإنسان إلى أن يبني أموره على العقل ، وأوضح له أن الأوان قد آن لختم النبوة نفسها ، بعد أن كملت وبلغت غايتها ، ومعنى ذلك أنه نبه الإنسان إلى أنه ينبغي له أن يدرك إدراكاً عميقاً وجوده ، وأنه أصبح من غير المجدي أن يبقى الوجود البشري غير رشيد إلى الأبد ، معتمداً على مقود يقاد به ، وأنه لكي يبلغ الإنسان كماله وكمال معرفته لنفسه لابد أن يترك ليستخدم وسائله الخاصة التي نضجت ومن ثم أبطل الإسلام الرهبنة والكهنوت ووراثة الملك ودعا إلى نزعة حرة في النقد والتمحيص وأنكر كل اتجاه أو زعم يزعم فيه صاحبه أن له سلطاناً شخصياً خارقاً للطبيعة (٤) لأن ذلك قد فات

(٤) اقبال ، تجديد التفكر الديني في الاسلام القاهرة ١٩٦٨ ص ١٤٢ — ١٤٥ .

آوانه في تاريخ البشرية ، فكان الإسلام ثورة عقلية ، وثورة أخلاقية ، أوكلت الإنسان إلى ضميره ، إلى فطرته ، إلى عقله ، بعد أن بينت له الأصول الأساسية والمبادىء الكلية التي استكملتها الحقيقة القرآنية .

وبذلك كان معنى النبوة في الإسلام معنى واضحا ليس فيه من المزاعم ولا من السحر ولا من الكهنوت ولا من الظلام شيء . فالنبي في الإسلام لا يعلم الغيب إلا ما علمه الله ، وكان أقل كاهن في الأمم الأخرى يدعي لنفسه العلم بالغيوب .

قال الله تعالى : (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) . وقال (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون ؟) . وقال أيضا (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) . إن المعجزة في نظر القرآن غير مجدية ولا مقنعة إن لم يقتنع العقل وأصر صاحبه على باطله (٥) . قال الله تعالى : (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) وقال (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين) إن الدعوة الإسلامية توجهت لهداية الضمير البشري وخاطبت الإنسان في وعيه وإدراكه واستبعدت كل حيلة وكل ما كان يصنع للتأثير على الناس ، فلا علاقة بين حوادث الفلك ، وحادثة موت أحد : إنما الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تكسفان لموت أحد .. إن النبوة في الإسلام واضحة لا كهانة فيها ولا سحرا ولا أخيلة شعرية قال الله تعالى : (إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) .

ويكفي أن تكون الرسالة الإسلامية ، أعادت للإنسان كرامته ومكانته بعد أن تصوره الناس على أنه كائن حقير منغمس في الخطيئة ، متلبس بالإثم ، وارث له لاخلاص إلا بمحو ذاته ، والقضاء على طبيعته وتعذيب نفسه ، وأشعرت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، الإنسان بإنسانيته ، وأضاءت في قلبه نورها الداعية إلى الحق وإذا كان محمد صلى الله عليه وسلم ، قد مات فإن رسالته خالدة لم تمت ولن تموت لأنها تخاطب الإنسان بما هو إنسان وتعطيه باستمرار تصورا للكون متفائلا ، فعالا مبدعا ، وتشق له طريق تغيير نفسه ، وتغيير من حوله من الأغيار والأشباه في العالم .

(أما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) ..

التنقيب عن التراث

وتطهير التاريخ من الأكاذيب



نص الكلمة التى القاها الاخ الدكتور بوعلام بن حمودة وزير العدل بقلعة بنى عباس يوم ١٠ ربيع الاول ١٣٩١ هـ الموافق لـ ٥ مايو ١٩٧١ بمناسبة احياء الكرى المئوية لثورة ١٨٧١ ، واستشهاد المقرانى فى ١٤ صفر ١٢٨٨ هـ الموافق لـ ٥ مايو ١٨٧١ .

بعد أن شكر اهالى مجانة والقلعة على احياء هذه المناسبة قال ان بمثل هذه التضحيات والمجهودات حطنا على استقلالنا السياسى ولكننا لم نقف فى هذا المكان بل مضينا لتحقيق الاستقلال الاقتصادى ، فشنت ثورتنا اكبر حرب على مخلفات الاستعمار حتى نتحصل على الاستقلال الاقتصادى ونرجع الى شخصيتنا العربية الاسلامية ، ويجب ان نستخلص العبر من مثل هذا الاجتماع ، فنحث طلبتنا على التنقيب على آثارنا والبحث على المخطوطات حتى يطهروا تاريخنا من كل الرواسب والاكاذيب ليخرج صافيا طاهرا لجيلنا الصاعد ، هذه هى العبرة الاولى ، أما الثانية فيجب أن نعقد العزم على الاعتناء بالطبقة الكادحة طبقة الفلاحين سكان الجبال الذين كانوا عماد جميع الثورات ، فيجب أن تشمل ثمرات الاستقلال هذه النواحى البعيدة الشاسعة حتى نكون أوفياء لشهدائنا الذين سقطوا عبر التاريخ ويجب كذلك أن نشمر على السواعد للقضاء على الفقر والمرض والجهل ، واخيرا رحم الله شهداءنا الذين ضحوا بأنفسهم فى سبيل الوطن .

والسلام عليكم ورحمة الله

مغزى الاحتفال بذكرى أمجادنا

نص الكلمة التى ارتجلها الاخ مولود قاسم ، وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، فى قلعة بنى عباس يوم الاربعاء الموافق من ربيع الاول ١٣٩١ ٥ مايو ١٩٧١ ، بمناسبة الذكرى المائوية لثورة ١٨٧١ واستشهاد المقرانى ، (وهى تكملة لما كان قد قاله فى كل من صدوق ومجانة فى نفس الاطار) .

بسم الله الرحمن الرحيم

الاخ الوزير الدكتور ابن حمودة ، حضرات السادة .

بودى اولا فى بدء هذه الكلمة ان اعيد ما قلته قبل فى صدوق وصباح اليوم فى مجانة من ضرورة تقديم الشكر لهذه البلديات وطبعا جميع السلطات العسكرية والمدنية فى هذه الولاية ، لهذه البادرة التى اتخذت لاحياء ذكرى امجادنا ، لاننا باحياء ذكرى امجادنا نستحق الحياة بالسير على دربهم ومواصلة عملهم .

وان احياء مثل هذه المآثر ، احياء هذا التراث ، احياء هذه الامجاد ، لضرورة قصوى ، وخصوصا ان تاريخنا قد تعرض منذ حقب طويلة منذ دخول الغزو الاستعمارى للتشويه والمسخ ، ولهذا لابد لنا اليوم ونحن قد استرجعنا استقلالنا الان منذ ما يقرب من عشر سنوات ان نشمر عن ساعد الجد وندخل الاكسيجين والهواء على امخاخنا لنطرد ذباب الكسل الذى تعشش فيها حتى نزيح الستار عن تاريخنا لنظهره فى ثوبه الطاهر ، فى ثوبه المجيد ، كما كان وكما تركه لنا امجادنا الاسلاف .

وان ما سنجده فى السنوات المقبلة وفى هذه السنة بالخصوص من احياء ذكريات عديدة ، لما يفسح لنا المجال لنؤدى هذا الدور ونقوم بهذا الواجب ، ففى هذه السنة مثلا التى هى سنة احياء ذكرى ثورة ٧١ والتى احييناها يوم ٨ ابريل فى صدوق بمناسبة اعلانها فى سوق صدوق من طرف الشيخ الحداد ، ونحتفل بها اليوم ، احتفلنا بها صباح اليوم فى مجانة فى دار المقرانى ، قائد هذه الثورة ، احد ابطال هذه الثورة ، ولكن المحرك الاساسى فى الواقع لهذه الثورة ، اقول فى هذا كله ما يفسح لنا المجال لاداء هذا الواجب !

واذا ما رجعنا الى كتابة تاريخنا ، لوجدنا ان علينا عبئا ثقيلا جدا ، عبئا جسيما ، واذا لم نقم به فسنكون مسؤولين امام التاريخ ،مسؤولية عظمى ، وسيكون ذلك اجراما منا ، فالفرنسيون — ولسنا نلومهم على ذلك فهم كانوا معنيين بالدرجة الاولى فى هذا المجال ، اذ كانوا يحتاجون الى تبرير استعمارهم ،فمن المعقول جدا طبعا ان يشوهوا تاريخنا وأن يبرروا استعمارهم للبلاد ، بان هذه البلاد لم يكن لها تاريخ ، لم تكن لها امجاد ، لم يكن لها وجود تاريخى كدولة ، وكأمة ،وكشعب ، فطبعا كان معقولا جدا من طرفهم ان يحاولوا مسخ هذا التاريخ ،.ولكنه ليس من المعقول من طرفنا أبدا أن نبقى متمسكين بالكسل ، وأن نتهاون فى تصحيح الوضع ، فى تصحيح تاريخنا ، وابراز تلك المآثر وتلك الامجاد ، لتربية شبابنا وجيلنا الصاعد ،وأمانة للاجيال المقبلة ، التى ستلومنا لوما مريرا على تقصيرنا اذا لم نقم بهذا الواجب .

فثورة ١٨٧١ لم تكن فى الواقع الا حلقة فى سلسلة محكمة الحلقات ، فى سلسلة طويلة جدا بدأت فى سنة ١٨٣٠ ، بدأت فى اليوم الذى غزا فيه الاستعمار الفرنسى بلادنا ! فمباشرة قام ذلك البطل العظيم عبد القادر فى سن مبكرة جدا واشعلها ثورة فوارة على الاستعمار شملت البلاد واقامت نواة دولة حديثة ، واثناء هذه الثورة وفى تلك الايام قامت ثورات اخرى وان لم تكن منظمة مدبرة فى نفس النسق ومحكمة ومربوطة ، كثورة مدينة قسنطينة ، قلعة المجد ، قلعة الكفاح ،قلعة الصراع ، قلعة الاصالة الجزائرية ، قسنطينة ! وكانت بقيادة احمد باى الذى هو من سلالة المقرانى ، دامت سبع سنوات واثناء تلك الايام من سنة ١٨٣٠ الى سنة ١٨٣٧ ،كتب احمد باى باسم سكان مدينة قسنطينة رسالة الى الجيش الفرنسى وهو محاصر للمدينة تحت قيادة لاموريسيير ودون ريمون وغيرهما يقول فيها من جملة ما يقول : « من سكان مدينة قسنطينة المحافظة على دينها وشرفها الى الجيش الفرنسى المعتدى على حقوق غيره » ، والى ان يقول فى آخر الرسالة — ونص الرسالة موجود بكامله فى كتاب امين سعيد المؤلف المصرى تحت عنوان — « الاستعمار الفرنسى والايطالى لشمال افريقية » اقول الى أن يقول : « فاعلموا ان الموت تحت جدران مدينتنا اشرف لنا من الحياة تحت علم فرنسا » ... الخ !

ولم تنته مقاومة الشعب الجزائرى تحت قيادة الامير عبد القادر التى كانت منظمة ومنسقة بخلفاء له فى سائر المقاطعات نستطيع ان نقول انهم كانوا قواد حرب وكانوا ولاة ، كانوا يحملون اسم الخليفة ، منهم مثلا احد سنذكره فى اطار ثورة ٧١ فى سياق آخر ، اقول لم تنته تلك المقاومة التى دامت اكثر من ١٥ سنة حتى قامت ثورة ابى معزة فى هذه الجبال وقامت ثورة ابى بغلة كذلك فى سنوات ٥٦ — ١٨٥٧ شملت اجزاء كثيرة من البلاد من سطيف فى شرق البلاد الى الظهرة واجزاء اخرى كثيرة من غرب البلاد ، وقامت ثورة ٥٦ — ١٨٥٧ فى جبال جرجرة تحت قيادة السيدة فاطمة نسومر ، السيدة اقول السيدة بحق ، قامت تلك الثورة ضد جيش الجنرال روندون الذى اصبح فيما بعد الماريشال روندون ، وغيره من قواد الاستعمار ، ولم تنته تلك الثورات الا وقامت ثورة أولاد سيدى الشيخ فى الصحراء الوهرانية فى سنة ٦٤ ودامت تلك الثورة كثيرا جدا دامت حتى بعد سنة ١٨٨٠ .

وفى سنة ١٨٧٠ عند قيام الحرب الفرنسية والالمانية بدا الجزائريون يشعرون بان الفرصة قد حانت لاستئناف القتال وان كان القتال لم يقف ابدا طوال هذه المدة كما قال الاخوان من قبلى ، واكبر دليل على ذلك دائرة المعارف الاستعمارية الفرنسية ، التى تقول حرفا ومعنى بان مقاومة الشعب الجزائرى المسلحة دامت ٨٠ سنة من ١٨٣٠ الى ١٩١٠ م .

وسنرى فيما بعد انــه كانت هناك ثورات مسلحة اخرى حتى بعــد ١٩١٠ ، قبل فاتح نوفمبر ، اقول انه عندما شعروا ان الــوقت قد حان وهذا يبدو واضحا فى رسائل المقرانى ورسائل الشيخ عزيز ابن الشيخ الحداد الى كثير من مناطق الجزائر من ان الوقت قد حان وان فرنسا الان فى وحلة كما نقول ، ولابد من استئناف الكفاح لتحرير البلاد ، وكان هذا فى آخر سنة ١٨٧٠ .



محمد بن تومى المعروف بناصر بن شهرة

وكان هناك بوشوشة فى الصحراء جنوب الاغواط ، وكــان هنــاك ناصر بن شهرة فى الصحراء كذلك قد بدآ ينظمان فى نفس الوقت الذى كان فيه بومزراق والمقرانى ينظمان فى الشما ل، وكان الابن الثانى للامير عبد القادر محيى الدين قد جــاء من دمشق ، راى هو ايضا ان الفرصة قد حانت ، الفرنسيون يدعون بانه جاء بغير علم ابيه ، وان اباه قد وبخه على ذلك ، ولكن احد مؤرخينا ، وهو الساحلى ، كتب فى كتابه الاخير الذى نشر منذ ٣ سنوات او ٤ بان هذا ليس صحيحا وان هذا لا يمكن ابدا ولا يمكن ان يلوم الامير عبد القادر ابنه الثانى محيى الدين عن استئناف القتــال ، وانظم محيى الدين الى بوشوشة وناصر بن شهر فى الصحراء .

وفى هذا الوقت بدا المقرانى يتصل باصدقائه وخاصة الشيخ الحداد فزاره يوم ٨ ينــاير سرا فى صدوق وتبادل معه النظر فى ضرورة قيام الجهاد ، وفى ١٤ مارس من نفس السنة ١٨٧١ اجتمعت عائلة المقرانى كلها فى مجانة فى الدار التى زرناها صباح اليوم وقرروا اعلان الجهاد فى نفس الليلة واعلن المقرانى الجهاد بطريقة ماخــوذة من الاســلام بعدم مباغتة العدو عند اعلان الجهاد ، وكذلك حســب مبادىء الامم المتحدة ، كما ذكر لى ذلك الدكتور بوعلام بن حمودة صباح اليوم ، التى تــؤكد قوانينها على ضرورة اعــلان الحرب للعدو وعدم مباغتتــه ، وهذا ما فعلــه المقرانى فى رسالة رسمية ارسلها الى الحاكم العام فى ذلك الوقت ، الى الجنرال الفرنسى فى العاصمة ، يعلن الحرب ويقول له رسميا ، النص موجود فى الكتب الفرنسيــة : (اعلموا اننا فى هذا اليوم قد اعلنا الجهــاد عليــكم وضدكم وغدا يبتدىء الجهاد) وبعث كذلــك بتسليمــه من وظيفته كباش آغا ، ورد الحوالة التى بعثتها له فرنسا كذلك مع هذه البرقية ، وفى اليوم التالى ، يوم ١٥ هاجم برج بوعريريج واحتلها ومن هناك انطلقت ، ولكــن كان يحتــاج الى مساندة معنوية ولذلك اتجه الى صدوق بعد مراسلات بينه وبين الشيخ الحداد ، واتصل بالشيخ عزيز وبالشــيخ الحــداد نفســه فى صدوق ، وفى يوم ٨ ابريل ١٨٧١ اعلنها الشيخ الحداد وهو قد تجــاوز الثمانين من عمره ، اعلنها فى سوق صدوق والقى بعصاه بعد صلاة الجمعة وبعد الذكر فى وسط الجمهور ، وقال

سنرمى بالفرنسيين الى البحـر كما رميت أناهذه العصا الـى الارض ، وتقول المصـادر الفرنسية انه فى يوم ٩ ابريل وصلت الثورة الى باتنة شرقا ودلس غربا .

وبعد ايام قليلة امتدت الى اغلب نـواحى البلاد ، وفى اليوم الذى القى عليه القبض وهو قد تجاوز الثمانين كماقلنا وكان مشلولا ومحمولا على نعش ، فى نواحى بجاية ، ظن الفرنسيون ان الثورة قد انتهت ، ولكن ابنيه الشيخ عزيز ومحمد واصلا كفـاحهما الى ان القى القبض عليهما بدورهما ، ولكـن المقـرانى القـائد العسكرى والقائد السياسى كان يمد خطوطه الى جميع انحاء البلاد ، وبدات الثورة تنتظم وتشتعل عسكريا وسياسيا ، وكان مـا هو موجـود فى ثورتنـا الاخـيرة من المحافظين السياسيين موجودا فى وقته وهم المقدمون فى نظام الشيخ الحداد ، وهم عناصر سياسية ، فكانوا يقومون بالتنظيم وبالتوعية السياسية، وكان بومزراق اعظم من شقيقـه المقرانى فى القيادة العسكرية كما تقول الكتب الفرنسية، وقد استشهد المقـرانى يوم ٥ مايو ١٨٧١ فى مثل هذا اليوم منذ قرن فى سوفلات قرب عين بسام ، واستمر اخوه بومزراق .

وفى اليوم الذى القى فيه القبض على الشيخ الحداد يوم ١٣ يوليو ١٨٧١ فى نواحى بجاية كما قلت، وفى الوقت الذى استمر فيه بومزراق فى كفاحه وامده الى الجنوب ونظم ذلك مع بوشوشة وناصر بن شهرة فى الصحراء جنوب الاغواط ، اعلنهـا مالك البركـانى فى اليوم نفسه الذى القى فيه القبض عـالى الشيخ الحداد وهو ١٣ يوليو — وهو ابن اخ عيسى البركانى ، احد خلفاء الامير عبد القادر — ، اقول ان مالكا البركانى اعلنها فى سوق الحد بضواحى شرشال وجبال بنى مناصر فى ولاية الاصنام بنفس الطريقة التى اعلنها من قبل الشيخ الحداد ، باسم الجهاد ، وفى الـوقت الذى كان فيه مالك البركانى الذى اشار اليه الاخ فى القصيدة يقود الكفـاح فى جبال بنى مناصر والظهرة كان هناك آخرون يسيرونه فى الشمال ، مثل الشـيخ الصدقاوى فى جبال جرجرة ، وكان شيخا فى زاوية وديس ، فى هذا الوقت كان بومـزراق يسـير النضال فى الجنوب ابتداء من الاغواط مع ناصر بن شهرة وبوشوشة ، ولما استشهد مالك البركانى فى بنى مناصر استمر اخوه ابراهيم البـركانى حتى استشهد كذلك فاستمر ابنه » اى ابن مالك ، حتى اسر ، وذلك فى سنة ١٨٧١ ، وحتى عندما هدأ الحال بالنسبة للاستعمار فى الشمال ، استمر الكفاح فى الجنوب الـى ان اسر بومزراق قرب عين صـالح وهو مغمى عليه ، واستطاع ناصر بن شهرة الاختفاء فى الصحراء الى أن دخل الى تونس ، ومن هناك الى سوريا .

واذا كان المقرانى قد استشهد ، والشيخ الحداد وابناه عزيز ومحمد قد اسروا فى سنة ١٨٧١ ، فان بومرزاق لم ياسر الا فى اواخر ١٨٧٢ ، ولـم ينتـه الجهـاد بذلـك ، لان بوشبوشة استمر فى كفاحه حتى سنة ١٨٧٤ حيث اسر جريحا .

ومن هنا نرى هذه الثورة قد بدات اول مابدات فى اواخر سنة ١٨٧٠ بالمناوشات ، وبدا التنظيم ، واشتعل وطيسها كما ينبغى فى ربيع ١٨٧١ ، واستمرت حتى آخر ١٨٧٤ . هذه هى الثورة التى تسمى ثورة ١٨٧١ ، ولكن فى نفس الوقت كان آخرون كذلك يناضلون ،

كان اولاد سيدى الشيخ فى الصحراء الوهرانية يستمرون فى الكفاح الذى بداوه فى سنة ١٨٦٤ ولم يقف ، وقوى وطيس تلك الثورة خاصة فى سنة ١٨٨١ تحت قيادة ابى عمامة من اولاد سيدى الشيخ ، واستمر الكفاح مدة طويلة ووصلت جيوش ابى عمـامة حتى المـدية ، وضواحى العاصمة ، وحتى لما انطفات ثورة ابى عمامة واولاد سيدى الشيخ ، كان آخرون فى الصحـراء ينظمون هنا وهناك ، والكتب الفرنسية تشهد بان تـوات لم تحتل الا سنة ١٩٠٠ ، والثورة مستمـرة هنا وهناك ولم تخمد ابـدا .

ولما خمدت ثـورة اولاد سيدى الشيخ ،وثورة توات وعين صالح فى سنـة ١٩٠٠ ، واصل الطوارق الكفاح فى الهوقار تحت قيادة الشيخ آمـود حتى سنة ١٩١٢ . واستمرت حتى عندما التجا الشيخ آمود الى ليبيـا ، فى الهوقار وفى نواح اخرى من الجزائر ، وفى سنة ١٩١٦ قامت ثورة اخرى مسلحة فى عين توتة بولاية الاوراس ، ثم حوادث ١٩٤٥ ، الى ان جاءت ثورة اول نوفمبر ١٩٥٤ ، وكانت الثورة التى نعرفها كلنا والتى عشناها وكان لنا الشرف العظيم لحياة هذه الثورة التى استشهد فيها ما نعرفه كلنا من اكثر من مليون ونصف من خيرة ابناء هذه البلاد ، واستشهد فيهـا ابطال عظام ، وفى الوقت الذى نحتفل فيه فى ولاية سطيف بثورة ٧١ واستشهاد المقرانى يوم ٥ ماى ٧١ ، تحتفل ولاية المدية بالذكرى الثانية عشرة لاستشهاد محمد بوقرة فى ثورة فاتح نوفمبر ١٩٥٤ .

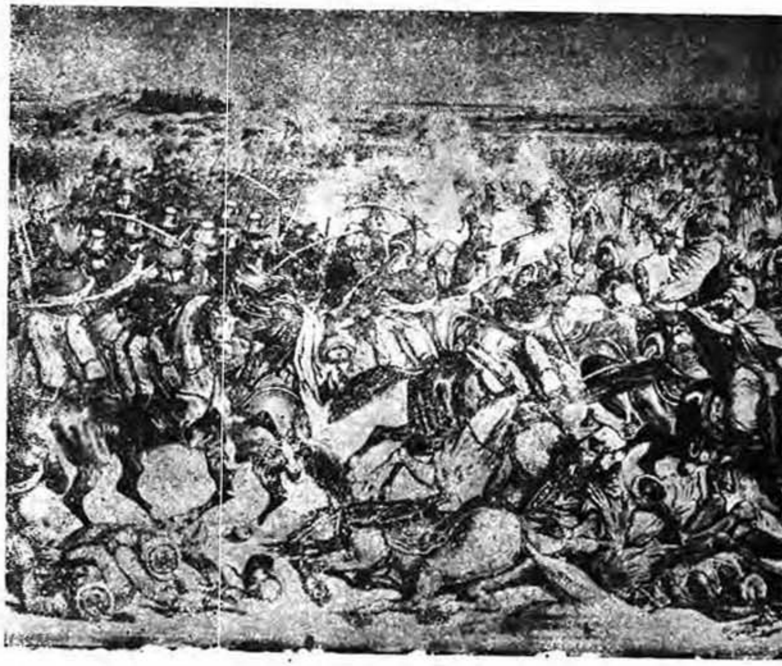
ربما اطلت كثيرا عليكم ايها الاخوان ، لكن هذا فقط لاعود لكلمة اخيرة هى المقصودة والتى اشرت اليها فى بدء هذا الحديث ، وهو ضرورة العناية بتاريخنا ، ولابد من اعادة النظر فى كتابة تاريخنا ، ولابد من مراجعة مصادرنا ،ولابد من جمع تراثنـا اينمـا كان ، وفى هذا السياق اود ان اعود فاشير الى البوادر التى اتخذت فى صدوق، وفى مجانة، وفى اغيل على، والمدية ، وغيرها ، لاحياء هذه المناسبات ، فليكن هناك سباق ومنافسات ايجـابية بين مختلف مؤسساتنا وخاصة البلديات وقسمات الحزب ، ليكن هناك تنافس بين مختلف جهات البلاد فى احياء هذا التراث ، فلنتخذ البوادر محليا ، فمثلا كما احتفلت صدوق بالامس ، وكما احتفلت مجانة واغيل على اليوم ، وكما تحتفل المدية اليوم ، لابد لبنى مناصر وسوق الحد ان تحتفل يوم ١٣ يوليو بالذكرى المائوية لثـورة ١٨٧١ هناك ، ولابد للصحـراء من الاغواط الى ورقلة وحتى عين صالح من احياء امتداد هذه الثورة الى هناك ، ولابد للصحراء الوهرانية ان تحيى ثورة اولاد سيدى الشيخ وابى عمامة ، ولابد للاوراس وعين توتة ان تحيى ذكرى ثورة ١٩١٦ ، ولابد لتامنراست ان تحيى ذكرى ثورة الشيخ آمـود ، الخ .. ولابد لنا من احياء ذكرى مرور قرن على وفاة الامير عبد القادر سنة ١٨٨٣ ، ان عشنا الى ذلك الوقت ، ولابد قبل ذلك ان نحيى فى السنة المقبلة كما ينبغى وذلك بالمؤلفـات وبالكتب الفنيـة والادبية والتـاريخية وبالموسيقـى واللوحات الزيتية وبكـل شىء ، الذكـرى العاشرة لاستعادة استقلالنا ، ولابد كذلك ان نحيى الذكرى الالفية لتاسيس العاصمة والمدية ومليانة ، فى السنة المقبلة ان شاء اللـه .

والسلام عليكم

انتفاضة ١٨٧١

مقاومة شعب

يحركه الإيمان



محفوظ قداش

هناك كتابات كثيرة تمجد الذكرى المائوية لانتفاضة ١٨٧١ . وقد لمع فى هذه الحركة كل من الشيخ الحداد والمقرانى اللذين كان لهما الشرف بحمل علم الانتفاضة وبأن يكونا رمز المقاومة الجزائرية . وهناك أسماء كثيرة لمقاومين اماجد مجهولين . ولا بد من تدبيج صفحات طويلة لاعطاء شعب الفلاحين الصغير والاخوان ومآت الآلاف من المكافحين المكانة التى يستحقونها بين شهداء هذه الانتفاضة . وذلك لا بد أن يقود الى اعادة النظر فى تأكيدات المدافعين عن الاستعمار والمجدين له ، الذين كانوا يعتبرون انتفاضة ١٨٧١ تمردا محليا سببه معارضة المسلمين لليهود بعد حصول هؤلاء على حق المواطنية الفرنسية ، وأثارته مناورات المكاتب العربية (الادارة العسكرية الفرنسية) ، وانه يرجع بالاساس الى اطماع الزعماء الاهليين الكبار »

وقد كتب السيد رين فى مقدمة لكتابه ان « انتفاضة ١٨٧١ بالجزائر ، لم تكن تمرد المضطهد (بفتح الهاء) ضد المضطهد (بكسرها) ، ولا مطالبة بوطنية ولا حربادينية أو عرقية .. ولقد قام الباشاغا الحاج محمد بن الحاج أحمد المقرانى وحده باثارة هذا التمرد الضخم . وهو الذى دفع السكان الذين كانوا يخضعون منذ قرون لنفوذ عائلته ، وكذلك السكان الخاضعين لتأثير العمل السياسى والدينى لاخوان الرحمانية ، وحصل على تحالفهم واستطاع أن يجند الشيخ الحداد ابن شيخ الطريقة عن طريق تأجيج اطماعه .. اما نبلاء مجانة وشيوخ صدوق فانهم لم يحاربوا الا للمحافظة على نظام الامتيازات والظلم اللذين كانا مفروضين على الفقراء والمستضعفين المجندين تحت الويتهم . وكما حدث مع جماعات « **البريتون** » و « الفانديين » فان هؤلاء البؤساء ، سواء كانوا عربا أو قبائليين ، قتلوا فى قضية لم تكن قضيتهم . »

وقد ذكرت صحافة الكولون الصادرة فى ذلك الوقت ان المكاتب العربية (أى الادارة العسكرية الفرنسية) وشيوخ الاهالى تحالفوا للدفاع ، بأى ثمن ، عن امتيازاتهم وسلطتهم واستغلالهم »

ان احياء واكاد أقول عبادة المراحل الكبرى من تاريخنا ، وعام ١٨٧١ واحد منها ، يفرض علينا ان نعيد النظر بدقة فيها جميعا ، وذلك فى نطاق المراجعة الضرورية لتاريخنا الذى شوهته الروح الاستعمارية ، ولا بد أولا من الاشارة الى أن الامر لا يتعلق بتمرد فى أحد أجزاء بلاد القبائل ، وانما هى حركة عامة تندرج فى خط المقاومة العسكرية التى انطلقت من عام ١٨٣٠ حتى نهاية القرن التاسع عشر .. وذلك ان استسلام عبد القادر ، وبن سالم والباى احمد ، وهزيمة شرفاء القبائل، والصعوبات التى واجهها محاربوا أولا سيدى الشيخ ، والاوراس والاغواط وتوقرت والشعانبة، لم تضع للمقاومة الجزائرية . ان نهاية معركة ما ، لم تكن تعنى ابدا الاستسلام . وقد عرفت الجزائر فى سنة ١٨٧١ اكثر واشمل تمرد عاشته قبل حرب تحرير ١٩٥٤ . وبدا التمرد بالهجوم على سوق اهراس من طرف المقاتلين المنتمين الى قبيلة الحنانشة بقيادة الشيخ

الكبوتى (يناير ١٨٧١) . ثم بعد ذلك حدثت انتفاضة قبيلة اولا عيدون فى الشمال القسنطينى (فبراير) ، تلتها النمامشة واولاد عبيد استجابة لنداء محى الدين بن عبد القادر الذى قدم من تونس بناء على «أوامر السلطان»، لقيادة الانتفاضة ، والذى ذكر فى نداء قرىء فى الجوامع ان « **ساعة الخلاص قد دقت** » . وقد تم حصار مدينة تبسة . وفى الجنوب قام الشعانبة الذين كان يتزعمهم بوشوشة بالاستيلاء على مدينة ورقلة (مارس ١٨٧١) . وفى الرابع عشر من نفس الشهر عقدت عائلة المقرانى مجلسا حربيا فى مجانة قررت بعده الانتقال الى الهجوم وقامت بمحاصرة برج بوعريريج . وفى نفس اليوم شنت قبائل هاشم هجوما عاما بزعامة احمد بومزراق المقرانى . وفى ١٨ ابريل وجه الشيخ الحداد من صندوق نداءه الى الجهاد . وقد استجابت له كل القبائل من المتيجة الى سكيكدة. وتعرضت جميع المراكز الفرنسية فى بلاد القبائل الى هجومات منظمة . وهاجمت جماعات أخرى كلا من باتنة وسطيف . وهددت قبائل بنى مناصر طريق السكة الحديدية الرابطة بين وهران والجزائر . اما فى القطاع الوهرانى فقد استأنفت قبائل اولاد سيدى الشيخ القتال . وقاد الوطنيون الجزائريون اكثر من ٣٥٠ معركة فى اراضى كانت تمتد فى الناحية القسنطينية من بلاد القبائل الى توقرت وورقلة ، وفى منطقة الجزائر من المتيجة الى شرشال ، وفى القطاع الوهرانى كانت تشمل كل المناطق الصحراوية . واذا كانت الانتفاضة قد وصلت الى أوجها عام ١٨٧١ ، فانها قد بدات كما رأينا قبل شهر ابريل ١٨٧١ بكثير ، واستمرت طويلا بعد اعتقال بومزراق الذى سقط مغميا عليه من فرط التعب فى الصحراء (٥ يناير ١٨٧٢) . وقد التقطت الشعلة جماعات متفرقة من الانصار وبخاصة بوشوشة حتى عام ١٨٧٤، ثم رفاقه الذين نجحوا فى السيطرة على الصحراء الشرقية من عام ١٨٧٤ الى عام ١٨٨٣ . وقد قاوموا حتى آخر واحد منهم واستشهدوا جميعا فى المعركة .

واذن فنحن بعيدون من أن نكون أمام تمرد محلى أو واقعة معزولة . لقد كانت الانتفاضة هبة عامة لجميع القبائل . وحيثما كانت الظروف كان الجزائريون يتسلحون ويتكتلون . وقد كان الشعب الجزائرى مصابا بـ « **حمى التمرد** » على حد تعبير الجنرال بيجو . وارتفعت الحرارة بصورة استثنائية فى سنة ١٨٧١ ، كما حدث فى السنوات السابقة بين أعوام ١٨٣٩ مع عبد القادر ، و١٨٤٥ مع بومعزة ، و١٨٥٧ مع شرفاء القبائل و١٨٦٤ مع أولاد سيدى الشيخ .

فما هى الاسباب الحقيقية التى تفسر ارتفاع حمى الانتفاضات عام ١٨٧١ ؟ انها ليست على كل حال الاسباب التى قدمها مؤرخوا العهد الاستعمارى . فالواقع أن المسلمين لم يتمردوا لانهم ضد اليهود . ان الرسائل التى وجهها المقرانى الى القبائل يدعوها الى التمرد لا تتضمن كلمة واحدة عن تجنيس اليهود . كذلك فان القائد بومزراق لم يتحدث عن اليهود وهو يدعو الجزائريين الى حمل السلاح . ان المسلمين لم يهانوا اطلاقا بسبب رفع اليهود الى مستوى المواطنين ، لانهم لم يكونوا يشعرون ان المواطنية الفرنسية يمكن ان تزيد من كرامتهم . وقد برهنوا على ذلك برفضهم لطلب التجنس الفردى . وقد ذكر اعيان قسنطينة لوجهاء الطائفة اليهودية فيها ان « مرسوم كريمية لم يثر الغضب ولا الحسد لدى المسلمين » . ومن المفيد ان نشير الى انه لا وجود لليهود فى المناطق الثائرة ولا سيما فى بلاد القبائل . ونشير كذلك الى ان مسؤولين فرنسيين من امثال قائد حامية قسنطينة ذكروا ان « مرسوم تجنيس اليهود لم يكن هو السبب المباشر لانتفاضة ١٨٧١ . وكان المسيو « **لوسيه** » الوالى الفرنسى لمدينة قسنطينة قد طرح سؤالا على رؤساء الانتفاضة حينما قدموا لمحكمة الجنايات فأجابوا كلهم بان « تجنيس اليهود لم يكن له دخل فى إثارة التمرد » . يضاف الى ذلك أن كثيرا من الثوار اختاروا محامين من اليهود للدفاع عنهم وهو أمر لم يكونوا يقدمون عليه لو انهم حملوا السلاح ضد اليهود . والذين يقولون بأن تجنيس اليهود كان الباعث على الثورة يعتمدون على التصريح التالى للمقرانى :

« لن اطيع يهوديا على الاطلاق . واذا وقعت ارضكم بين ايدى يهودى فقد انتهى كل شىء انا

اقبل ان اضع نفسى تحت سيف حتى ولو قطع راسى ، ولن ارضى اطلاقا ان اخضع ليهودى . انا اقبل ان اطيع جنديا ولكنى لا انحنى أمام يهودى او مركانتى » . ويجب أن نشير هنا أن عبارة اليهودى تعنى عند المقرانى ، المدنى الذى يمثل الحكومة الفرنسية ، وأن كلمة « مركانتى » تعنى التاجر ، اى الكولون . وهكذا ، فان الانتفاضة لم تكن انفجارا عنصريا ضد اليهود . وبالعكس ، وهذا ما يؤكده عدة شهود من تلك الفترة ، فان الثوار كانوا يعتقدون أن مرسوما شبيها بذلك الذى الغى الوضع القانونى الخاص لليهود ، يمكن أن يصدر فى حق المسلمين ويفرض على الجزائريين مواطنية لا يريدونها . وليس صحيحا كذلك الادعاء القائل بأن الانتفاضة من صنع مطامع المقرانى وعزيز بن الشيخ الحداد ، الذين زعم انهما كانا يدافعان عن امتيازاتهما فقط . ولا شك أن نفوذ الرؤوس كان قويا ، لكن ما لا ينبغى ان ننساه هو أن المبادرة والضغط جاءا من الجماهير الشعبية ، وأن العمل الشعبى فى حالات كثيرة هو الذى دفع القادة الى الخروج من التردد . لقد كان التمرد موجودا قبل اعلان الحرب من طرف الرؤساء ، وقد استمر بعد موتهم او اعتقالهم . وفى سنة ١٨٧٠ ، وفيما كان بعض الرؤساء يبعثون برسائل التأييد الى نابليون الثالث ، قامت مبادرات شعبية بتنظيم اغتيالات وبتخريب خطوط التلغراف ، ونظم التلاميذ الاضراب ، واسست مجالس شعبية تقوم بمراقبة القادة وشراء الاسلحة . وقد اضطر القياد والشيوخ المهددون مباشرة بان يضعوا انفسهم فى خدمة المقاومة وقاموا احيانا بقيادة قبائلهم فى الحرب التى كانت تريد هذه القبائل خوضها ضد فرنسا . وبالنسبة للجماهير الشعبية فان الاستسلام كان شكليا فقط ، وكان يكفى ان تتغير موازين القوى لتنفجر الانتفاضة .

وقد ذكر المقرانى فى رسالة بعث بها الى باشاغا التتري :

« يوجد هنا حماس عام للجهاد ، واذا ثاروا فى كل الجهات ، نأقسم لكم بالله انهم لن يحتاجوا الى الثورة مرة ثانية » . ولا يغيب عن اذهاننا ايضا أن الانتفاضة لم تكن محصورة فى مناطق نفوذ القادة الكبار ، ولكنها امتدت فشملت الجزائر كلها . واذا كان الكولون قد اتهموا العسكريين ، رؤساء المكاتب العربية ، فذلك لاسباب سياسية داخلية فرنسية محضة : لقد كان العسكريون المؤيدون لنابليون الثالث يعارضون الكولون الذين يؤيدون الحكومة المدنية وعلى الصعيد الجزائرى ، فان القادة العسكريين الذين يرغبون فى سيادة الهدوء بمناطقهم ، لم يكونوا يريدون مضاعفة بواعث الاستياء لدى القبائل ، وكانوا يحدون فى جشع الكولون للاستيلاء على جميع الاراضى ، وهنا منشأ عداء الكولون ازاء المكاتب العربية ، التى كانت توصف بأنها « **حامية العرب** » .

كانت الظروف السياسية ملائمة : هزيمة فرنسا ، وسقوط الامراطور ، والصراعات بين المدنيين والعسكريين الفرنسيين ، والاهانات التى وجهت للزعماء المسلمين التقليديين ، مثل الاهانات التى تعرض الباشاغا المقرانى : مصادرة جزء من املاكه ، وفقدانه لموارده الجبائية التقليدية ، واقامة ادارة فرنسية فوق أرضه يوجهها ضباط فرنسيون ، وتخفيض عدد فرسان قياده ، والغاء نظام التويزة الذى كان يستخدمه لمصلحته ... ولكن هذه كانت مجرد ظروف سياسية . بيد أن الشرو طالاقتصادية المتدهورة للفلاحين لم يكن من شانها الا ان تدفع الجزائريين الى الانتفاضة المسلحة .

لقد كان النضال من أجل حماية الدين ، ومن اجل الحرية والاستقلال يمتزج مع النضال فى سبيل الدفاع عن الارض . ولقد خرجت الجماهير القروية وقد ازدادت فقرا ، من الازمة الزراعية (١٨٦٦ الى ١٨٦٩) ومن الازمة المالية عام ١٨٧٠ . لقد افرغ الاحتلال الفرنسى المدخرات التقليدية من محتوياتها . وكان محكوما على الجماهير بالهلاك ، وانتشر التفوئيد والكوليرا ، واندثرت قبائل بكاملها . وكان الفلاحون ورؤساء القبائل يستدينون بكثرة . ولقد اضطر المقرانى ، الذى كان قد اقترض مبالغ من المال لاسعاف منطقته الى ارتهان املاكه لدفع ديون الصيارفة الفرنسيين ، وما هو اخطر من ذلك هو خوف الفلاحين من ضياع اراضيهم ، وتغيير للنظام

العقارى لاراضى « العرش » التى اعترف بملكيتها للقبائل . ان النظام المدنى كان معناه انتصار الكولون والاستعمار ، وضياع الاراضى بالنسبة للجزائريين . ومن البديهى ان افقار الجماهير القروية ، والتهديد الذى تعرضت له الاراضى قد خلقا حالة من التوتر .

ومع ذلك فاننا نجد الاسباب الحقيقية فى القوى الاخلاقية والدينية للجماهير الشعبية والقروية منها بصورة خاصة ، التى جابهت التهديد الذى كانت تتعرض لها اراضيها . ويذكر « **روهين** » ان القبائل لم تكن تحب « لا السلم ولا الازدهار الاستعماريين » ، وان اى شىء لم يخنق بعد ذكرى الاستقلال الذى تمتعت به قرونا طويلة . ويذكر لامى ان مسلما جزائريا تمكن من الاثراء بواسطة التعاون مع الفرنسيين ذكر انه « اذا وصلت الانتفاضة الى ميناء الجزائر ، وكانت تكفى صفعة واحدة للالقاء بالفرنسيين فى البحر ، فانى سأقوم لذلك » . وكثير من مراقبى تلك الفترة قدروا الانتفاضة حق قدرها . وقد ذكر اوربان : « اننا نجد انفسنا ، وسوف نجد انفسنا لمدة طويلة ، امام شعب يتحمل سيطرتنا بمشقة ويبحث عن كل الوسائل وكل الفرص للتخلص منها . وللحفاظ على هذه السيطرة لا يمكن ان نعتمد الا على جيشنا ، وسوف يكفى الجيش لهذه المهمة ، مادمنا لا نواجه تعقيدات اوروبية كبرى ، ولكن الافق سيظل قاتما مع ذلك . ويكفى أن تنفجر زوبعة فوق القارة القديمة لنضطر الى تخفيض جيشنا فى افريقيا . ان عاطفة الاستقلال ، وعاطفة التعصب الدينى ما زالت حية . وقد استغلوا الفرصة فحصل تمرد. وأعلن الحاكم العام ماكماهون نفسه ، فى عام ١٨٧٢ ، ان الامن يوشك ان يصبح مهددا ، وذكر فرنسى آخر الاسباب الحقيقية عندما قال : « لا تزال هناك كلمات سحرية ترتعش لها البلاد، وكلما تحدثوا لها عن الجنسية الاسلامية ، وعن الارض المقدسة التى يجب تطهيرها من الكفار كانت مستعدة للتحرك . »ان الاسباب الحقيقية كامنة فى حب الوطن ، فى الدفاع عن الحرية والاستقلال ، التى ظلت طوال التاريخ المغربى احد الملامح المميزة لشعبنا . ان الايمان الدينى الذى لا ينفصل عن حب الوطن هو الذى امد شعبنا بقوة الكفاح . وان العاطفة الدينية التى غالبا ما اختلطت بالعاطفة الوطنية كانت على الدوام عامل مقاومة . والضباط الفرنسيون الذين كانوا يرون فى الايمان تعصبا دينيا ذكروا أن:

« الحج الى صدوق تكاثر وان التعصب الدينى الذى كان حيا كما رأينا، تعزز بشكل مخيف . ان جماعات الحجاج الذين كانوا يتوجهون الى الشيخ الحداد ، يقودهم المقدمون ، كانوا يسلكون الطريق واقدامهم عارية وهم يرتلون الذكر . وكانت النساء يقمن بزيارة الشيخ وهى لسن اقل حماسا من الرجال . كان هناك شىء يعد فى الخفاء » .

وقد كتب بعض القبائل الذين كانوا يتعرضون لمحاولة ترمى لدفعهم لاعتناق الديانة المسيحية ، الى الضابط الفرنسى يقولون :

« اننا لن نتخلى ابدا عن ديننا . واذا كانت الحكومة تريد ارغامنا على ذلك ، فنحن نطلب منها الوسيلة لمغادرة البلاد . واذا لم نجد هذه الوسيلة فنحن نفضل الموت على اعتناق ديانتكم . أما فيما يخص محاولة دفعنا الى

اعتناقها فاننا نفضل الموت علـــى التخلى عـــن دياناتنا . »

ان كل هذه المحاولات الدينية كانت قليلة الاثر، ولكنها كانت تشكل تهديدا مباشرا بالنسبة لبلاد القبائل . وقد اكد المطران لافيجرى عد مرات نواياه فى هذا الباب . « يجب ان ننتهى من عزله (يقصد المسلم عن القرآن ، كما حدث ذلك لمدة طويلة ، وكما يراد أن يستمر ذلك بالنسبـــــة للملكة العربية المزعومة ، ولا بد من أن نوحى اليه ، عن طريق اطفاله على الاقـــل ، بعواطـــف ومبادىء اخرى . ينبغى ان تعطيـــه فرنســـا ، وبالاحرى أن تسمح بأن نعطيه مبادىء الانجيل وان ندخله فىحياتنا أو نطرده الى الصحراء بعيدا عن العالم المتحضر » . وكان الكولون ، يؤكدون فى جريدة الاخبار « أن الجميـــع متفقـــون عـــلى الحالات افضل من المبادى العقيمة ، اللااخلاقية والمتوحشة للقرآن » .

لقد كانت مساهمة انصار الطريقة الرحمانية فى انتفاضة ١٨٧١ هامة . ان هذه الطريقـــــة الصوفية جزائرية صرفة ، وقد اسسها محمد عبد الرحمن بوقبرأين (بوكبراين ؟) الذى ينتمى الى قبيلة كتشولة بحكم مصالحه وتقاليده . وكانـــت طريقة وطنية تضم جزائريين من كـــل الجهات ، رجالا ونساء من مثيلات خدوجة بنت احمد بـــن كنون من اهالى « ايسر » التى قادت أولاد قاسى ودفعتهم للاشتراك فى الانتفاضة . وقد كـــون « الاخوان » المنسجمون الذيـــن تعـــــودوا على الانطباط والعمل السرى ، جماعات محاربـــــة عرفت بشجاعتها وبطولتها . وكان المقدمـــــون يحملون اعلام هؤلاء المحاربين الذيـــن لم يكـــن امامهم اختيار بين النصر أو الاستشهاد .

واذن فان ما هو مهم فى هذه الانتفاضة هـــو ايمان الشعب وتعلقه بقيمه الدينية والاخلاقية . وما ينبغى الانتباه اليه هو رسالة آلاف الشهداء الذين سقطوا عام ١٨٧١ ، الى الاجيال التاليـــة التى عرفت الاستعمار فى أعتى صوره . وقد كان نظريوا العهد الاستعمارى ، يؤكدون أن « عـــام ١٨٧١ هو آخر الانتفاضات العسكرية الجزائرية الكبرى » . وقد اخطأوا فى هذا الاستنتاج مثلما حاولوا ان يضللوا حول الاسباب ، ان رسالـــة المسبلين لكى لا نذكر هنا سوى محنـــة أولئـــك الالفين منهم ، الذين بعد أن استمعوا الى صلاة الموتى حاولوا أن يتسلقوا اسوار حصون عـــين الحمام ، « وطحنوا فى عين المكـــان » ، ظلـــت منقوشة فى الصخر ، حتى قام احـــفاد هـــؤلاء المسبلين انفسهم باستئناف المعركة التى ادت الى الاستقلال . انهم مجاهدوا اول نوفمبر ١٩٥٤ . لقد كان يحركهم هم أيضا نفس الايـــمان وكانوا يعبرون عن مقاومة شعب .

الشيخ عزيز ابن الشيـخ الحـداد



ثورة
محمد المقراني
والشيخ
ابن الحداد

يحى بوعزيز

من ميزات ماضى الجزائر ، وخصائصه ، انه تاريخ بطولة وكفاح متواصل طوال حقب التاريخ ، فلم يستكن شعب الجزائر ابدا لاى طغيان ولم يقبل الخضوع والاستسلام لاى معتد على بلاده وسيادته واستقلاله . وقاوم الغزاة بعنف وضراوة عبر الاجيال والعصور .

وفى خلال الاحتلال الفرنسى للجزائر ، تزعم هذا الشعب ثورات مسلحة بطولية ،تعتبر مفاخر كفاحنا الوطنى من ضمنها ثورة المقرانى والحداد التى هزت اركان الاستعمار الفرنسى هزا ، وتعتبر احدى اللبنات فى ذلك الاساس الشامخ لكفاحنا التحريرى الذى لم يتوقف حتى تحقق عام ١٩٦٢ حلم الاجداد ، وآمال الاجيال . وثورة المقرانى والحداد عام ١٨٧١ لا يمكن فهمها على حقيقتها الا من خلال التعرف على اوضاع الجزائر فى تلك الفترة

فقد كانت الجزائر فى اواخر الستينات (١٨٦٥ — ١٨٧٠) تعيش اوضاعا ومشاكل معقدة فى الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية هى التى مهدت فى النهاية لقيام ثورة عام ١٨٧١ م ، ويمكن ايجازها فيما يلى :

أولا: كانت الامبراطورية الثانية تقوم بعملية تهجير واسعة للاوروبيين من فرنسا واروبا الى الجزائر من اجل التوطين والتوسع فى الاستعمار ، وصحب عملية التهجير هذه ، مصادرة املاك الجزائريين من اراضى، ومبانى ، وقطعان الحيوانات لتمليكها لهؤلاء المهاجرين الاوروبيين الذين كان الكثير منهم من المحكوم عليهم بسوابق عدلية اجرامية فى فرنسا وجىء بهم الى الجزائر للتخلص من مشاكلهم واستغلالهم واستغلالهم فى حركة التوسع الاستعمارى . ونتج عن هذه العملية تضاعف البؤس والشقاء والحرمان ، بين الجزائريين أصحاب الارض والبلاد الشرعيين والغريب فى الامر ان الامبراطورية الثانية ونابليون الثالث بالذات كان يتظاهر باتباع مادعى بالسياسة العربية ، التى تعنى حماية الجزائريين واملاكهم ، ومقاومة تسلط المعمرين عليهم ، وانشاءها ما دعى بالملكية الشخصية العربية . وهذا مما يؤكد تفاهة السياسة الاستعمارية مهما يكن طابعها . ويكفى الانسان أن يعيد تصفح جرائد المبشر والاخبار الصادرة بالجزائر فى تلك الفترة ليرى القوائم الطويلة لمصادرة الاراضى وتوزيعها .

ثانيا : كانت البلاد ما تزال تعيش حالة الحرب بسبب العمليات العسكرية التى كان يقوم بها جيش الاحتلال ، وخاصة فى المناطق الجنوبية العربية حيث ما تزال ثورة أولاد سيدى الشيخ متواصلة منذ عام ١٨٦٤ بينما تعرض سكان القبائل الكبرى والصغرى خلال أحداث راندون للمزيد من التقتيل، والتشريد، والمصادرة لاراضيهم وأملاكهم ، واخضعوا للحكم الزجرى الارهابى تجاوز الحدود المعقولة ، واصبحوا يتحملون أعباء طالية فوق الطاقة اقتصاديا ، واجتماعيا ، وعسكريا ، بل ودينيا كذلك حيث اخذت الكنيسة تسعى بكل الوسائل لتنصير الناس وتمسيحهم ، خاصة أثناء مجاعة عام ١٨٦٨ القاسية ، ومارست المزيد من العقاب على قبائل فرجيوة عام ١٨٦٤ .

ثالثا : واكثر من هذا فقد تعاقبت على الجزائر سنوات الجفاف، وهجمات الجراد، وتفشت الامراض والاوبئة ، وحدثت زلازل مخربة . ونتج عن كل ذلك حدوث مجاعة حادة ، وازمة اجتماعية فريدة فى نوعها .

ففى خلال أعوام ١٨٦٥ — ١٨٦٨ تواصل الجفاف والقحط على البلاد ، ادى الى انعدام وجود المواد الغذائية والحبوب للناس ، وانعدام العلف الحيوانات .

ـ وفى اعوام ١٨٦٧ ـ ١٨٦٨ حصـــل مـــرض الكوليرا والتيفيويد ادى الى موت عشرات الالاف من النـــاس .

وفى عام ١٨٦٩ تفجر الوضع الاجتماعى بصورة خطيرة جدا ، فحصلت مجاعة حادة لا نظير لها فى تاريخ هذا البلاد ، مات من جرائها عشرات الالاف من اخواننا واجدادنا ، وعشرات الالاف من قطعان مواشيهم نتيجة لغلة الحبوب والعلف . ولم تفعل السلطات الاستعمارية شيئا تجاه هـــذه المأســـاة واضطر سكان الهضاب العليا بصورة خاصـــة الى الزحف على مدن الشمال افواجا وجماعات بحـــثا عن مورد للرزق ، ومنعهم الاوروبيون حتى مـــن التفتيش فى المزابل ، واكوام القمامة على بقـــايا الاطعمة والعظام ، وكثـــر صياحهـــم ونداآتهـــم للسلطات الاستعمارية حتى تبعدهم عنهم فجمعوا بمحتشدات عامة بمليانة والاصنام وغيليـــزان ، للجوع والعطش وقساوة الحرارة ، مما ضـــاعف من بؤسهم ، وادى الى تفشى الامـــراض فيهـــم ، وموت المزيد منهم ، وقد اضطر الكثير منهم الـــى النبش عن الموتى فى القبور لاكل لحومهم كما يعترف بذلك الفرنسيون انفسهم ، ونحن نذكر هذا ليعرف من لا يعرف ، رسالة التموين التى كانت فرنســـا تدعى القيام بها فى هذه البلاد .

والغريب فى الامر ان هذه المأساة لم يتعرض لها الاوروبيون لانهم كانوا يملكون اراضى خصبة تسقى بالرى، ولديهم فى المخازن المزيد من الحبوب وسلطات الاحتلال تدللهم وتوفر لهم كـــل ما يحميهم من مثل هذه الاخطار . ولقد استغلت الكنيســـة ولافيجرى هذه المجاعة المحزنة ، واخذت تجمـــع الايتام المسلمين لتنصيرهم وتمسيحهم مقابل اعطاء قطع الخبز لهم . وهذه هى رسالة التموين .

اما الجزائريون فليس هناك الا الرب يحميهم ، والا بعض الاثرياء ، من اخوانهـــم قدمـــوا مـــا استطاعوا من معونة ومساعدة . فعندما عجـــز الفلاحون الجزائريون عن ايجاد الحبوب الضرورية للحرث بعد ان نفذ ما عندهم فى المخازن ، توجهوا الى رؤسائهم من اخوانهم لمديد المساعدة ، ومـــن هؤلاء الباشاغا محمد المقرانى الذى قدم كل مـــا عنده من حبوب ومال الى فلاحى منطقة مجانـــة والبرج ، ولما لم يكف ذلك تسلف باسمه من بنـــك الجزائر ، ومن بعض الاثرياء اليهود مجموعة من القروض المالية تزيد على نصف مليون فرنك قديم مع الفوائد التى زيدت عليها . وتعهد له الحاكـــم العام ماكماهون بتسديد ديونه من ضرائب القبـــائل اذا ما عجز اصحابها عن الاداء ، ولكن السلطة المدنية التى خلفت السلطة العسكرية تنكـــرت لذلك ، واضطر ان يرهن املاكه لسداد الديون التى عليه للبنوك والسماسرة اليهود .

فلو كان المقرانى اقطاعيـــا لا يغـــار الا عـــلى مصالحه وامتيازاته فلماذا يتكبد مثل هذه الصعاب والخسائر ؟ اننا نقول هذا لمن يحاول أن يـــرمى المقرانى بعدم الغيرة الوطنية .

رابعا : كانت السلطات الاستعمارية فى هـــذه الفترة تطبق سياسة تحطيم نفوذ الاسر الكبـــيرة الجزائرية ذات السمعة والنفوذ فى البلاد وبعـــد ان حصلت على غرضها منهـــا ..

ذلك ان هذه السلطات فى بداية الاحتلال حاولت استمالة هذه الاسر والعائلات الكبيرة ، كوسيلـــة لفرض سيطرتها على البلاد فقربت اليها اســـرة اولاد سيدى الشيخ فى الجنوب الوهرانى ، واسرة المقرانى فى بجاية ، واسرة بن قانـــة فى بسكـــرة والزيبان واسرة بوعكاز بن عاشور فى فرجيوة ، واسرة اوقاسى فى تيزى وزو . ومنحت لرؤساء هذه العائلات لقب الخليفة ، وشيـــخ العـــرب ، ومكنتها من امتيازات واسعـــة .

ولكن بعد ان ركـــزت السلطـــات الاستعماريـــة نفوذها فى البلاد ، وتمكنت من تحطيم الكثير مـــن الثورات ، قلبت ظهر المجن لهذه العائلات واخـــذت تسعى فى الستينـــات بصورة خاصـــة لتحطيـــم كبريائها ، ونفوذها شيئا فشيئا فى محاولة اذابتها ضمن المجتمع الفقير الكادح حتى لا يبقى للشعب اى سند اذا ما اراد الحركة . وقد اوضح لويس رينى هذه الفكرة واكدها ، وقال بأن رؤساء هذه الاسر لم يريدوا ان يفهموا بأنهم اوتى بهم من اجل خدمة السلطة الفرنسية فقط واوامرها .

ومادمنا نتحدث عن ثورة ١٨٧١ فلنأخذ اسرة المقرانى مثلا لهـــذا التحطيـــم . فزعيـــم هـــذه الاســـرة

الحاج احمد جد الباشاغا ، شارك مع قوات الحاج احمد باى فى مقاومة حملة الاحتلال عـام ١٨٣١ ، وبقى خارجا عن طاعة الفرنسيين حتى عام ١٨٣٨، ثم استسلم بواسطة ضرخة بوعكاز بن عاشـور شيخ فرجيوة الى الجنرال غالبوا ، فأسند اليـه مشيخة مجانة فى شهر جويلية . واحتفل رسميا بتقليده منصب الخليفة يوم ٣٠ سبتمبر ١٨٣٨ فى قسنطينة بحضور الماريشال دوفالى الحاكم العام كما أسند منصب شيخ العرب لاولاد بن قـانة فى بسكرة . وامتد نفوذ الخليفة المقرانى بين مشيخـة فرجيوة شرقا ، وحدود شيخ العرب جـنوبا ، والتيطرى غربا ، وهو الذى سبل للفرنسيين عبور منطقة البيبان بين الجزائر وقسنطينة عام ١٨٣٨ .

وكان مفروضا أن يبقى نفوذ المقـرانى واسعا ، ولكن سلطات الاحتلال بعد عام ١٨٤٠ أخـذت تضغط مـن شأنه وقوته ، فاقتطعت منـه ومـن سلطته جانبا من قبائل وادى الساحل ، والوانوغة الغربية ، عينت عليها قيادا جددا تابعـين مباشرة لسلطتها ، وأسست عام ١٨٤٩ مركز بوسعادة وعينت فيه ضباطا يشرفون مباشرة على جانب من قبائل الحضنة .

وعندما توفى الحاج أحمد الموقرانى عام ١٨٥٣ عين الفرنسيون فى مكانه ابنه محمد بلقب بسيـط اقل قيمة ونفوذا من الخليفة وهو لقب الباشـاغا . وفى عام ١٨٥٧ عينت السلطات الفرنسية الليوطنان كولونيل مارمى حاكما اعلى لمنطقة برج بوعريريج وضابطا صغيرا فى مركز تازمالت الـذى انشـأه شقيق الباشاغا الاخضر المقرانى ، وبذلك ضعـف وتقلص نفوذ الباشاغا . وطولب فى الـعام الموالى بدفع كل اموال المخالفات التى يستخلصها الـى خزينة الدولة الفرنسية ، وكان قبل ذلك يحتفظ بها للصرف على فرسانه وقواته .

وفى عام ١٨٦٠ نقل مارمى من البرج ، وعـين فى مكانه ضابط صغير برتبة كابيتان اظهر صلفا تجاه الباشاغا وطالبه بتقديم حسابات مدققة وتقارير عن اعماله الادارية ، والمالية ، فى حـين أن مـركزه لا يسمح بذلـك .

وفى عام ١٨٦٤ تلقى الباشاغا رسالة توبيـخ قـاسيـة مـن الجنـرال ديفـو بسبـب محاولة مساعدة صديق أبيه بوعكاز بن عاشور فى محنته التى تعرض لها فى قسنطينة وفرجيـوة فى نفس السنة واستدعى الى البرج ليجيـب عـلى عدد من الاسئلة بسبب اجتماعه بأبناء عمـه فى الدريعات فى لقاء عائلى وهذا من غرائب الامور ، مما يدل على أن الفرنسيين كانوا غير مرتاحـين للباشاغا منذ بداية تعيينه ، والا لماذا كل هـذه المضايقة .

وفى عام ١٨٦٨ اسست بمدينة برج بوعريريج بلدية مختلطة ، عين الليوطنان اوليفـى رئيسـا عليهـا ، وتقلـص نفـوذ المقرانـى واقتصـر على تعيينه عضوا بسيطا فى مجلسها البلدى .

هكذا ، وبهذا الاسلوب ، والخطوات ، تم تحطيم اسرة الباشاغا ونفوذها ، ومن الطبيعى أن يكون لهذه السياسة رد فعل لان الباشاغا ومن عـلى شاكلته وان ارغمتهـم الظـروف على مسايـرة السلطات الاستعمارية والخدمة تحت تصرفـها ليسوا حجارا او تماثيل ، بل هـم رجـال ذوو احساس وكرامة وطنية قبل ان تكون شخصية ، وذلك من ضمن أسباب ثورة ١٨٧١ على أى حال .

الاسبـاب العامـة للثـورة

ان الظروف التى استعرضناها سابقا كافية لان تكون سببا للثورة فى مجموعها بعضا يتصل بشخص المقرانى ، والبعض الاخر مرتبط بظروف البـلاد نفسها اما ما يتصل بشخص الباشـاغا ، فتلـك المضايقة الطويلة التى امتدت طوال سبعة عشر عاما وزيادة ، وتعرضه لمشاكل مادية ومعنويـة لا يمكن تجاهلها ، ومن ضمنها تحديد سلطته ونفوذه واخضاعه لسلطة ضباط صغار قـليلى الشـأن وتوبيخه برسالة قاسية ، وهو الباشاغا المسموع الكلمة والمطاع فى منطقة واسعة من شرقى البلاد .

واما ما يتصل بظروف البلاد العامة فمنها :

أولا : ماساة المجاعة الحادة الاليمـة التى راح ضحيتها الالاف من الجزائريين ، وامتناع السلطات الاستعمارية عن تقديم المساعـدات الضـرورية للمنكوبين ، مما اقنع الباشاغا بأن هذه السلطات لا يهمها سوى مصالحها. وحفر ذلك جرحا عميقا فى جوارحه واحسـاسـاتـه .

ثانيا : سعى الكنيسة المسيحية لتمسيح يتامى المسلمين مبالغة فى النكاية بالشعب الجـزئرى ، والاهانة لمقدساته . وبالتأكيد تألم الباشاغا لذلك وزاد فى احقاده وضغائنه ضد الادارة الاستعمارية.

ثالثا : نظـر الباشاغا للنظـام المدنى الجديد الذى اعد للجزئر واعلن فى مرسوم ٢٤ اكتوبر ١٨٧٠ ، على أنه تشجيع وتمكين للمعمرين الاوروبيين فى التحكم فى الشعب الجزائرى وقهره اكثر ، خاصة وأن المعمرين كانوا يقومون فى هذه الفترة بحملة مسمومة فى الصحافة والنوادى ضد الجزائريـين وضد النظام العسكرى الموجود . فقد نص مرسوم ٢٤ اكتوبر ١٨٧٠ على ثلاثة أشيـاء :

ــ الغاء النظام العسكرى وتعويضه بالنظـام المدنى .

ــ الغاء المكاتب العربية التى كـان يراسهـا الضباط .

ــ اعطاء الجنسية الفرنسية بصورة جماعيـة ليهود الجزائر وكانو حوالى ٣٨ الف يهودى .وتأكد الباشاغا أن استلام المدنيين الاوروبيين بالجزائر للسلطة ، واليهود معهم بعد تجنيسهم سيضاعف من مآسى للجزائريين ، ولهذا اعلن رفضه للخضوع لمثل هذه السلطة المدنية ، واعلن أنه ، وهو الرجل الذى ينحدر من اسرة شريفة محاربة ، مستعـد لان يضع رقبته تحت السيف ليقطعها على أن يطيع مثل هذه السلطة المدنيـة .

ولا ننسى أن نضيف هنا ما كان يقوم به بونفالى منذ ديسمبر ١٨٧٠ من محاولـة الايقـاع بـين الباشاغا ، وابن عمه عبد السلام المقـرانى قائـد عين تاغروط ، فى محاولة دفعه الى الانفجار .

رابعا : هناك مشكلة الديون التى اقترضـها الباشاغا من بنك الجزائر ، والثـرى اليهـودى مسرين اثناء ازمة المجاعة عام ١٨٦٩ لمسـاعدة المنكوبين والفلاحين . فقد تعهد الحـاكم العـام ماكماهون على أن تسددها له الحكومة من ضرائب القبائل اذا ما عجز المدينون عن اداء ديونهم ، ممـا شجعه على امضاء وصـولات باسمـه للبنـك ، والسمسار اليهودى . ولكن السلطة المدنية التى خلفت النظام العسكرى بعد رحيـل ماكماهـون رفضت الايفاء بهذا التعهـد ، ووجـد الباشاغـا نفسه فى ازمة واضطر الى رهن أملاكه للايفـاء بالديون التى عليه . وتعلم الـدرس الاول عـن سياسة السلطـة المدنيـة المقبلـة وتأكـد أن مصير الشعب كله سيكون على غرار هذا المثال ، وهذه السياسة الغادرة لا محالة ، وهو ما برر فى نفسه ضرورة الاعداد للثورة .

خامسا : وفى بداية عام ١٨٧١ حدثت مشكلـة ذات مغزى عميق فى نفسية الباشاغا فلقد كانـت هناك حضيرة عمل فى البيبان تقوم بمد الطريق بـين الجزائر وقسنطينة يعمل فيها حوالى خمسمائـة عامل معظمهم من منطقة البـرج ، وفيهـم بعـض الاوروبيين اسبان ، وايطاليين وغيرهم ، ومارست السلطات الاستعمارية سياسة التفرقة بين العمال فالاوروبيون تدفع لهم اجرا عالية ، وتجنبهم الاعمال الشاقة ، والجزائريون تشغلهم ساعات اطـول بأجور اقل من الاوروبيين ، واكثـر من هـذا انها امتنعت عن دفع أجورهم . وحدث أن قتل اربعـة عمال اوروبيين فى الغابة المجاورة لحضيرة العمل ، مصدرت الاوامر بايقاف العمل واعادة العمال الى قراهم ، واضطر الباشاغا ان يدفع من ماله الخاص تسبيقات للعمال ، واكترى لهم الدواب والاحمـرة لحمل أمتعتهم الى البرج تحت حراسة اخيه بومزراق وحاولت الدعايـة الاوروبيـة أن تلصـق التهمـة بالبشاغا ، وقد اعترف رينى بهذا الحيف وهـذه الحقائق وأكدها ، واثرت هذه الحادثة تاثيرا كبيرا على ألباشاغا وزادته ايمانـا بالنيـة السيئـة للسلطات الاستعمارية تجاهه وتجاه الشعب .

وعمل الباشاغا الان فى المجال الوطنى تجاه عمال حضيرة اشغال البيبان ، وموقفه من منكوبى مجاعة ١٨٦٩ ، تكفى وحدها لتدحض دعوى كونه رجـلا اقطاعيا لاهم له الا الحفاظ على مصالحه وامتيازاته ان الذى يشعر بمأساة اخوانه ، ويقدم ثروانه فداء لهم ، وخدماته سندا لهم ، فى مستـوى الرجـال الوطنيين المحترمين .

سادسا : اما الذى فجر الوضع وكان كالفتيـل لايقاد واشعال نيران الثورة فهو نداء كريميو وزيـر العدل اليهودى فى مندوبية تور مـن بـوردو الـى سكان الجزائر المسلمين فى منتصف شهر جانفى ١٨٧١ عند بداية تطبيق النظام المدنى بعد انهيـار الامبراطورية ونابوليون ، فقد اعتبر الباشاغا هذا النداء من كريميو اليهودى الرجل البسيط ، تحقيقا

لما كان يتوقعه من تسلط المدنيين الاوروبيين على الجزائريين ، وثارت لذلك ثائرته ، وقال قولته المشهورة ، اطرح راسي للسيف القطع ، ولا اطيع احدا من غير الجنود ، وقرر بصورة نهائية القيام بثورة مسلحة ليحى شريفا أو يموت كريما شهيدا ، وهو ما حصل .

بوادر الثورة :

لقد اتضح من خلال عرضنا السابق أن الغضب كان عاما وشاملا ضد الاحتلال والسياسة الاستعمارية الجائرة ، التى سلطت على شعب الجزائر الحرمان، والفقر ، والجهل ، والمرض ، والجوع ، والطرد من املاكه وخيراته وثروات بلاده . وفى مطلع عام ١٨٧١ بلغت الامور ذروتها فى التعفن ، والسوء ، والتدهور ، واصبحت الثورة لا مفر منها ، وبقى فقط بروز قائد يتزعمها وجدته فى الباشاغا الحاج محمد المقرانى وسند قوى وجدته فى الشيخ الحداد واتباعه . ورغم أن ثورة المقرانى لم تنطلق رسميا الا فى ١٦ مارس ، الا ان البوادر الاولى للحوادث بدأت منذ شهر جانفى . ففى شهر جانفى تمرد جنود السبايس الجزائريون فى بلدة مجبر قرب بوغار ، وفى الطارف وبوحجار وعين قطار ، قرب سوق اهراس ، ورفضوا الذهاب الى فرنسا واوروبا للحرب فى معارك لا ناقة لهم فيها ولا جمل ، والتحقوا بالجبال ، وانضم اليهم افراد قبيلة انمامشة وحاصروا مدينة سوق اهراس ، وكان من اسباب هذه الثورة هو تنكر السلطات الاستعمارية لتعهداتها ، فالسبايس حسب عقود العمل لا يعملون الا فى تراب الجزائر ولا يرحلون الى خارجها ، ومهمتهم هى مراقبة القبائل ، وفى شهر فيفرى قامت جماعة من قبيلة اولاد عبدون فى الميلية بمحاصرة برج المدينة والقوات الفرنسية المتمركزة بها وظهرت حركة ثورية فى تبسة وضواحيها كان من زعمائها الكبلوتى بينما كان محى الدين بن عبد القادر يتقدم من طرابلس الى نقطة الالتقاء بالشريف بوشوشة وناصر بن شهرة لتنظيم حركة الجهاد .

انطلاق ثورة المقرانى :

ما سبق من الحوادث خلال شهرى جانفى وفيفرى، هى بمثابة بوادر اما الثورة الحقيقية فهى ثورة الباشاغا التى انطلقت فى مارس ، ومن غريب الامور ان نرى ايفون لاكوست ، واندرىَ نوشى ، واندرى برنار فى كتابهم : الجزائر فى الماضى والحاضر ، يعتبرون بداية الثورة هو احداث جانفى وفيفرى ، ويعتبرون المقرانى كمنضم اليها فقط بعد ان قامت . ان هذا المنطق لا يتمشى مع حقائق الاحداث ، فلو كان المقرانى انضم الى الثورة فقط وليس زعيمها ، فلماذا توقفت بسرعة تلك الحوادث الاولى ؟ ولماذا لم يرتم الاخوان الرحمانيون فى الثورة خلالها ، وبقوا بعداء عنها حتى شهر ابريل ؟ المبرر الوحيد لهذا الادعاء ، هو محاولة الفرنسيين التقليل من شان الموقرانى . وثورته بالتبعية . والا فالثورة ثورته ، والعام عامه ومازال الناس حتى يومنا هذا يسمونه عام المقرانى ، وحتى لاكوست ورفيقاه نقضوا انفسهم فى نفس الكتاب عندما اكدوا ان الفترة فى مارس الى ماى ١٨٧١ كانت ذروة الثورة لوجود زعيمها المقرانى ، قبل ان يواصلها الاخوان الرحمانيون بعده .

بعد الاعلان عن قرارات مرسوم ٢٤ اكتوبر ١٨٧٠ القاضية بالغاء النظام المدنى قدم المقرانى استقالته من منصب الباشاغاوية ، كما استقال ضباط المكاتب العربية ، ومال ما هون نفسه الحاكم العام غضبا من الاتجاه الجديد . ولكن ظروف الحرب البروسية جعلت فرنسا تبقى ما كماهون فى منصبه فرجا من المقرانى ان يعبر عن اخلاصه بالبقاء فى منصبه فقبل دون أن يسحب استقالته .

وفى يوم ٢٧ فيفرى ١٨٧١ قدم استقالته الى كل من الجنرال اوجور فى قسنطينة ، والجنرال لالمان فى الجزائر ، فحاول لالمان تهدئته باسلوبه الادارى المراوغ تمشيا مع ظروف فرنسا المتدهورة . غير ان الباشاغا كان مصمما على قراره فجدد استقالته مرة اخرى يوم ٩ مارس ، واعاد مرتبه الشهرى عن شهر فيفرى ، كما اعاد شارة الباشاغا الى وزارة الحرب الفرنسية ، وقضى الايام ما بين ١٠ و١٥ مارس فى الاجتماعات المتواصلة مع رجال عائلته وكبار قواده آخرها هو الاجتماع الحربى الموسع مساء ١٥ مارس الذى تقرر فيه اعلان الثورة فى صباح اليوم التالى ومع اشراقة شمس صباح يوم ١٦ مارس كان المقرانى الباشاغا يزحف على مدينة برج بوعريريج على راس ثمانية آلاف فارس ومن برج بوعريريج امتدت الثورة لتشمل معظم البلاد الجزائرية من زكار وشرشال غربا

مدينة الجزائر الى جيجل والقل شـرقا ، والـى الحضنة والمسيلة وبوسعادة ، وتوقورت وباتنـة وبسكرة وعين صالح جنوبا ، وليس بالامكان فى مثل هذه الدراسة القصيرة تتبع الاحداث فى التفصيل ولكن الذى لا بد من تأكيده هو أن حـزم المقـرانى وحيويته ، ونشاطه هو الذى دفع الثورة هـذا الدفع قبـل أن يرتمى الاخـوان الرحمـانيون فى احضانها .

دور الشيـخ الحـداد واتباعه الرحمانيين فى الـثورة :

ادرك الباشاغا أن الديـن سـلاح قـوى فى مقاومة الاعداء ، كما تأكد انه لولا سلاح الديـن لنجحت الكنيسة ، ولافيجرى وكـل الـرهبان ، والقساوسة ، فى تمسيح هذه البلاد وتنصيرها . وعلى هذا الاساس سعى أولا لاصلاح ذات البين بين زاوية صدوق وباشاغـا شلاطـة ابـن على الشريف قبيل اعلان الثورة بعدة أسابيع ، ثم لمـا اعلن الثورة ادرك ان اقناع الشيخ الحداد بمبدا الثورة سيزداد الحركة بعشـرات الالاف مـن المجاهدين الابطال ابناء زاوية صدوق ، وهو ما حصـل .

فبعد انفجار الثورة فى مجانة والبرج صباح ١٦ مارس توالى رسل الباشاغات الى صدوق لاقناع الشيخ امزيان الحداد بمبدا الثورة . وهو رجـل مسن يزيد عمره على الثمانين آنذاك ، ولم يخرج من خلوته منذ عدة سنوات . وفى يوم ٦ ابريل حـل بصدوق آخر هذه الوفود من المقرانى الباشاغـا ، وفى اليوم الموالى استدعى الشيخ الحداد مقدميه بالمنطقة ، للتشاور ، وفى صباح يـوم ٨ ابريـل احتشد بصدوق عدد كبير من اتباع الزاوية ، وخرج لاول مرة منذ عدة سنوات الشيخ امزيان من خلوته متكئا على كتفى ابنيه : الشيخ عزيز والشيخ امحند وصلى بالناس ، ودعا بالنصر ، ثم اعطى اشـارة الضوء الاخضر لاتباعه ليقتحموا ميدان الجهـاد المقدس فى سبيل الله وتحرير الوطن .

وكان هذا اعلان مرحلة ثانية وكبيرة وخطيرة فى ثورة الباشاغا المقرانى الى عـام ١٨٧١ ، اذ فى خلال نصف شهر من اعلان الجهاد بصدوق انضم الى الثورة وحركة الجهاد اكثر من مائة وخمسة وعشرين الفـا .

وارتماء الاخوان الرحمانيين فى الثورة على هذا الشكل أعطى لها دفعا قويا وامتـدت الثـورة حتى شملت معظم البلاد الجزائرية من جبـال زكـار وشرشال غرب الجزائر العاصمة ، الى جيجـل والقل شرقا ،والى الحضنة ،والمسيلة ،وبوسعادة وباتنة ، وبسكرة ، وتوقرت ، وورقلة ، وعـين صالح جنوبا وفوض الثوار الحصار على المعمرين وجيش الاحتلال فى معظم مدن الشمال ، مثـل : بجاية ، وعين الحمام ، ودلس ، ، وتيزى وزو ، وذراع الميزان ، وغيرها . ولقد اعتبرت السلطـات الاستعمارية دخول الرحمانيين للثورة ، خطرا كبيرا جدا ، وحدث لديها رد فعل تجاوز الحد . وكل من كتب على هذه الثورة من الفرنسيين ، الا ما قل ، رمى الاخوان بالتعصب الـدينى ، وبالعنصرية ، وحاولوا ان ينزعوا منهم الروح الوطنية والهـدف الوطنى ، بل أن البعض منهم مثل فاوتى حاول ان يتهم الاخوان بكونهم مشوشين مدفوعين من قـوى اجنبية خارج حدود البلاد . وهو أمـر مدهـش ومدعاة للحـيرة .

ــ أليس الفرنسيون أجانب عن البلاد ، غزاة ، محتلين ومعتدين ؟

بالتأكيد نعم ! والعـدو نفسه يقر ذلك :

ــ أليس الاخوان الرحمانيون ابناء البلاد ؟ أليس اعلانهم للجهاد كفاحا وطنيا صميما يندرج فى اطار الكفاح الوطنى للبلاد ؟

ــ التأكيد نعم : والعدو نفسه يعترف بذلك .

ــ هل للاخوان الرحمانيين طموح لشىء آخـر غير تحرير البلاد من العدو الاجنبى حتى يرمـوا بالتعصب الدينى ، والخلو من الهدف الوطنى ؟

ــ واذا كان عزيز متهم بخصومته لابن عـلى الشريف ، فهل لابيه الشيخ امزيان الحداد الطاعن فى السن هدف من وراء دفعه لاتباعه الى احضـان الثـورة ؟ ؟

ــ بالتأكيد لا لانه اذا اراد السمعـة فسمعتـه طبقت الافاق قبل عام ١٨٧١ ولا يعقل أن يكـون له هدف الطمع فى منصب وهو قد تجاوز الثمـانين واذا فخرافة اتهام الاخوان الرحمانيين بالتعصـب الدينى والعنصرى ، ما هى الا بهتان ، ومن صنع الفرنسيين الحاقدين والعاجزين عـن مواجهـة هذه الحقائق الناصعـة .

اننا نقول : اذا كان الجهاد من أجل تحرير الوطن وطرد الاعداء ، تعصبا دينيا ، فنحن نرحب به ، ونتشرف بأن نوسم به نحن واجدادنا ، واحفادنا أبد الآبدين . واذا كان استغلال الروح الدينية من اجل استنهاض الهمم لطرد الغزاة المعتدين على الوطن والبلاد ، تعصبا دينيا ، فنحن نرحب به ، ونتشرف بأن نوسم به نحن واجدادنا واحفادنا .

أكثر من هذا هناك أمور واضحة عامة ، وخاصة، تزيل كل غموض ، حول ثورة الاخوان وتقطى عنهم هذا التعصب الدينى والعنصرى .

فأولا : تحامل ابن على الشريف بشاغا شلاطة ، وتطاوله على اخوان زاوية صدوق ، ودفعه السلطات الفرنسية لاذايتهم ، وتسليط الاهانة والمذلة عليهم لا لشىء الا لكونهم يتسمون بالروح الديموقراطية ، ويمثلون الطبقة الكادحة ، ويرون فى شيخهم بصدوق الرجل الملهم الذى لا يتصف بالمظاهر الاقطاعية الارستقراطية التى يتصف بها باشاغا شلاطة الذى لم يتورع حتى على رميه وعائلته بكونهم ابناء حداد لا قيمة له ولا وزن ولا نسب . ولكن عزيز يتصدى للرد عليه فى مذكراته ، ويثبت العكس بأنه هو الذى لا أصل له ولا نسب وهو ما ذكره الكولونيل روبيش واثبته رينى كذلك وغيرهما ، وفى هذا المعنى قال عزيز بأنه لا عيب فى أن ينحدر الانسان من جزار او خماس او حداد ، أو حمال ، وانما العيب أن يجهل الانسان اصله .

وثانيا : السلوك السىء الذى كان يتبعه القياد والموظفون وضباط الجيش تجاه الشعب خاصة الاخوان وهذا الموقف اوضحه عزيز فى رسالته الى ريلهاك . حاكم بجاية الفرنسى بتاريخ ١٤ جوان ١٨٧١ حيث اكد له أن السياسة الاستعمارية المتغطرسة هى السبب فى ثورة الاخوان ، وذكر مثلا كذلك ما شاهده اثناء زيارة ولد ابن على الشريف لقرية صدوق حيث تحمل الناس عبء استضافته أربعة ليال كاملة فوق طاقتهم .

وثالثا : الاوضاع الا قتصادية والاجتماعية السيئة التى كان عليها الشعب خلال تلك الفترة ، والتى لا مخرج منها الا بطرد المحتلين ولو باستغلال الروح الدينية وهنا نجد عزيز نفسه فى مذكراته خلال دفاعه فى محكمة قسنطينة يوضح هذا الامر ويبينه بصورة جلية حيث قال بأن الحرب الدينية التى تزعمها ليست الا وسيلة للعمل ، وليست تعصبا دينيا ، ولا حربا دينية ، وان القاب والعناوين التى الصقت به مثل امير المجاهدين ، والمدافع عن الدين ، ما هى الا تصورات نتجت من الظروف .

ورابعا : واخيرا الظروف العامة التى تعيشها البلاد كلها ، من الاقدام على اعادة التنظيم الادارى وتطبيق الحكم المدنى ، وتجنيس اليهود الجماعى ، وارهاق الناس بالضرائب والمغارم ، والتهديد بانتزاع اراضيهم ، واعطائها للمهاجرين الاوروبيين بعد هزيمتهم فى حرب السبعين مع الالمان ، وما سبق ذلك من مجاعة ، وامراض واوبئة ، واطلاق العنان للصحافة الاستعمارية لتشتم وتهين الشعب وتبالغ فى احتقاره واذلاله . وهى أمور كلها ذات صلة بالوضع السياسى للبلاد ومستقبلها .

ان هذه الامور لا تستدعى ، ولا تدعو فقط للتمرد والعصيان والخروج عن القانون حسب منطق الاستعمار ، وللثورة حسب التعبير الوطنى الصحيح ، وانما تستلزم أن يجمع المستعمرون كلهم ويصب عليهم البترول وتشعل فيهم النيران ، ويشرب دماء البعض منهم احياء .

فكيف يقال اذا ان الاخوان الرحمانيين ، متعصبون ، عنصريون ، قاموا بحرب دينية غير شريفة أو غير وطنية ، وكيف سمح المفكرون الفرنسيون لاقلامهم ان تكتب مثل هذه الشعوذة والاباطيل ، والتزييف على التاريخ ، ان الذين مارسوا الحرب الدينية غير المقدسة ، والغير الشريفة هم الفرنسيون منذ حملة الاحتلال ، وتحويل جامع كتشاوة ومعظم مساجد الجزائر الى كنائس يشهد بذلك ، واستغلال لافيجرى لمأساة المجاعة عام ١٨٦٨ من أجل تنصير ابناء المسلمين الايتام يشهد على ذلك . غير أن الفرنسيين كما يقول الاثر ، يرون القذا فى عيون غيرهم ، ولا يرون أشجار الزان فى عيونهم هم أنفسهم . ولقد جاء الوقت لتكشف الحقائق التاريخية ، وليعرف العالم وتعرف الاجيال المسخ الفرنسى الاستعمارى الذى مارسه الفرنسيون فى كل الميادين بهذه البلاد .

يحى بوعزيز
استاذ بالثانوية الفنية — وهران

الشيخ ابن الحداد الصوفي

الثائر

عمار الطالبي

سادت ظاهرة التصوف المجتمـع الاسلامى فى القرن الثالث عشر الهجرى (القرن التاسع عشـر الميلادى) فانطوى الناس على أنفسهم ، ونضبت القوة الخلاقة للحضارة ، واستنفدت طاقتها المبدعة الموجهة للتاريخ، وانطمست معالم الحركة التاريخية الحية ، واصبح المجتمع الاسلامى مجتمعا ساكنا ، منطويا على ذاته ، سادرا فى غفلة عن العالم وعمـا يجرى فيه ، فتقسمه الاستعمار ، واكله من اطرافه ونفذ الى قلبه ، وقبض عـلى شرايين الدم فيه ،فسقط امامه صريعـا فى شـتى ميـادين الحياة فى السياسة والاقتصاد وفى الثقافـة ، وكـان المنهج الصوفى قد تحنط وجمد ايضا ونقوقعت الاخـلاقية الاسلامية ذات الحركة المبدعة فاضحت ،خـامدة مجمدة فى رسوم وفى مظاهر فقدت كل حياة ، وكان شعار الناس « اعتقد ولا تنتقد » « سلم للرجال »ورغم هذا كله فان التقوى الاسلامية التى ران عليها ركام من الظلمات بقيت كالنار تحت الرماد ،حتى اذاما هبت عاصفة ورفعت شيئا من الرماد اتـقدت شعلة ، وثار وميض نار ليحرق الظلم والظالمين ،ولكن ما يلبث ان ترتد عليه اكوام اخريات من الرماد فيبقى دو نغرضـه ، ومعـنى ذلك ان التقـوى الاسلامية كامنة لم يات عليها العـدم المحض وان علتها طبقات من ظلام ، وغشـاها جلباب قاتم مـن الهمـود .

ومن القلوب التى كمن فيها التقوى واستقرت بين جوانحها ومضات الايمان وانوار اليقين بالله ، قلب صديق ولد فى جبل اشم فى قريـة صدوق الاعلى ليشرف على القلوب ، وليحرك النفوس الى العلو ، وليرفعها الى المعانى المتعالية معانى الجهاد ، ودفع الظلم ، وليعلم الناس اصول الثورة وليبين لهم ان الجهاد ماض الى يوم القيامـة ، مغـروس فى نفس الانسان المسلم ، ولن يكتب لاية قوة ان تقهر ، ولا ان تطفىء نوره لانه نور خط بالنور ، وحفظ باللهب.



القرية التى اعلن فيهــا ابن الحــداد الجهــاد

ترجمــة ابن الحــداد

يدعى محمد امزيان بن على بن الحداد ويكـنى بابن الحداد (١) ولد كما أشرنا الى ذلــك فى قرية صدوق الاعلى فى سنة ١٢٠٥ هـ (١٧٩٠ م) وتوفى ليلة الثلاثاء أول ليلة من شهر ربيــع الاول سنة ١٢٩٠ هـ (٢٩ أفــريل ١٨٧٣ م) ودفــن بمقبرة قسنطينة رغم أنه اوصى أن يدفن فى مقبرة أسلافه بقرية صدوق قال ابنه عزيز:(وقد دفن وسط مقبرة المسلمين بقسنطينة عشيــة يوم الثــلاثاء واحسن له (٢) علماء البلد وخاصتهم وعامتهم وشرفوا قدره بما يناسب أمثاله من حضورهم للصلاة عليه وتشييع جنازته بالذكر والدعاء والصدقــات فجــزاهم الله تعالى خيرا واجزل لهم ثوابا واجرا ، ورفع لهم فى الملا الاعلى ذكرا عن فعلهم الحســن بوليــه لقول الجليل فى محكم التنزيل : « هل جزاء الاحسان الا الاحسان » وذلك بعد ما كنا عزمنــا على ارساله الى مقبرة اسلافنا بقرية صدوق من بلاد القبائل فى ضريح أجدادنا كما أوصانا رحمه الله تعالى بذلك فاذا بحاكم الجزائر الكبــير عجز عن ارساله لتلك المقبرة بالقبائل وأصدر الامر لنا بدفنه فى هذا الوقت بقسنطينة) (٣) ولكن السلطــة الفرنسية ابت أن تنفذ وصيته لفزعها من رجوعه ميتا الى قريته، وعمره ثلاثا وثمانين عاما(٤) وكان قد اخذ الطريقة الرحمانية التى نشرها فى تلك المواطن من بلاد زواوة الشيخ محمد بن عبد الــرحمن القشطولى الجــــرجرى الازهرى (١١٢٦ ــ ١٢٠٨ هـ / ١٧١٥ ــ ١٧٩٣ م) الذى أخذ بدوره الطريقــة الخلوتيــة عن شيخه الازهرى المسمى بالشيخ الحفناوى (٥)

وعندما عاد محمد بن عبد الرحمن الى الجــزائر أصبح شيخا كبيرا فى التصوف وتبعه الناس وأخذوا بمنهجه . اما ابن الحداد فانه لم يأخذ هذه الطريقة عن شيخها محمد بن عبد الــرحمن مبــاشرة وانما اخذها عن تلاميذه فتلقاها عن الشيخ الحاج عبد القادر بن المختار التفيشى الذى تولى بعد وفاته محمد بن عبد الرحمن أمر خلافته (٦) ولكنه اختلف معه بعد ذلك واخذ ايضا على الشيخ على بن عيسى وذكر انه لازمه ثمانية عشر عاما طلبا لخلاص نفسه من عللها فعالجه ولكنه لم يلبث ان تركه عليلا وتتلمذ على شيخ آخر هو تلميذ على بن عيسى يدعى الحاج المهدى السكلاوى اليراتنى الزواوى (٧) وأصبــح بعد ذلك كله الشيخ الحقيــقى للطريقة الرحمانية وبلغت شهرة تقواه الافاق . أما قريته فهى قرية صدوق أوفله (الاعلى) واقعة فى جبل سيدى على اوشتوق المقابل لسلسلة جبال أكفادو وهو جبل مشرف على واد جميل وبهذه القرية منزله وخلــوته التى كان يتبعد بها ، وبجدارها طــاقة تؤدى الى الخارج كان يمد منها يده ليأخذ المريدون عنه العهد ، ويدل ذلك على كثرة المريدين كما يوجد بهذه الخلوة رفوف للكتب من حجر الصوان ويقال ان هذا المنزل الذى توجد به خلوته مضى عليه أربعة قرون ، وقد كتب ابن الحداد على حجر فى جــدار الخلوة هذه الاية (الم تر الى الــذين خرجوا من ديارهم وهم الوف) كما يوجد بهذه القرية مسجد بناه الشيخ ابن الحداد وبه مصلى خاص بالنساء ، ويوجد داخله مصباح حديدى يرجع الى عهد ابن الحداد نفسه ، وقد اخفاه اهل القرية عن الفرنسيين فى زمن الثورة، واعيد للمسجد بعد الاستقلال وهو مصباح يضىء بالزيت ، **ان الفرنسيين حولوا هذا المسجد الى مكان للتعذيب وهذا يــدل على مدى احترام الفرنسيــين المتحضرين لاماكن العبادة ! ! .**

الصفحة الاولى من
مخطوط رسالة فى التصوف
للشيخ الحداد

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

يقول العبد الفقير لرحمة ربه الجواد
محمد امزيان بن علي الحداد
عامله الله بلطفه الخفي وحازه في الرحيل والمعاد

الحمد لله الذي بدأ الدين غريبا وختمه بما بدأه وجعله عزيزا لدى من اختصه بهدايته وبذكره شغله والهاه
حتى كاشفه بغيوبه او لا عن غيوب غيره اعماه واغناه ثم بشهادة جلاله وجماله عن حسه غيبه والفناه
ثم لا يزال مترقيا من مقام ادنى الى اعلاه الى حيث شاء الله ومع ذلك لم ير لنفسه حظا ولاله قدرا بل يظهر ويكشف
له في كل مقام انما اتصفت بكمالين بحديثه وخدايع غويصة ولا يخلص له من ذلك الا الله فلم يحصل له امن ولا قنوط بل كان
بين ذلك قواما جمعا بين الشريعة والحقيقة وتاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم والصلاة والسلام
على من ختم به الرسالة وشرفه على جميع الانبياء وجعله خليفتهم في الارض وامامهم في السماء صلاة وسلاما
دايمين لا ينقطعان ما دام ملك الله ورضي الله تعالى عن آله وازواجه واصحابه واتباعهم باحسان الى يوم النفخ والصعق
وعلى الدين الحنيفي عضوا نواجذه **وبعد** فقد ادركنا الزمان الذي وصفه المصطفى صلى الله عليه
وسلم بقوله لم يبق من الاسلام الا اسمه ولا من القرآن الا رسمه بلا ريب وقد شاهدنا ذلك في كل قطر وفي كل
مصر بلغ اليه علمنا فتجدهم يدعون مسلمين وهم لا يصلون ولا يصومون ولا يزكون ولا يحجون عند الاستطاعة ولا
يومنون بالله ورسله حق الايمان فان فعلوا ذلك او بعضه فعلى غير وجه شرعي فكل ما خالف الشرع فهو
باطل فان صلوا لم ياتوا بشروط الصلاة واركانها فتراهم يتلبسون الغسل والوضوء قبل الاستبراء او بعده
مع عدم الدلك والتعميم الواجبين اما التعميم فلا اعلم فيه خلافا في مذهب مالك رضي الله عنه الا ما
قيل في مسح الراس في الوضوء واما الدلك فمشهور المذهب انه واجب لنفسه وقيل لايصال الماء للبشرة
وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وهذا الوصف فيمن يدعي العلم ويتعاطاه حتى اذا نهيت بعضهم عن ذلك
ولمته عليه قال ان المطلوب في الوضوء العجلة والتخفيف ويفسر ذلك بالفور الذي هو الموالاة التي هي الاتيان
بافعال الوضوء والغسل في فور واحد فيفسروا الفور بغير المعنى الموضوع له مطابقة بل بلازمه فاغترت بهم
العامة حتى فرطوا في الطهارة فصار بعضهم يغسل الاعضاء دون البعض وبعضهم يلطم الوجه لطما وبعضهم
يمسحه مسحا الى غير ذلك من اباطيل افعالهم المضحكة للشيطان ولم يعلموا ان الصلاة بيت الله ياوي اليه
كل مومن يريد كرمته وقاعدة عظيمة من قواعد دينه وان الطهارة اساسه الذي تبنى عليه اركانه من احكم
الاساس استقر واستقام عليه البنيان ودام ومن لا فلا كما هو مشاهد في الامور المحسوسة ولان الطهارة
مفتاح للصلاة كما في الحديث فمن لا مفتاح له لا يجوز ان يتصور له دخول لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها
واذا اراد الدخول في الصلاة فجعلهم يتركون الاقامة ويبدلونه بالاستغفار مثلا وبعضهم لا يبالي بعورته
اذا انكشفت لا سيما اذا كان المكان خاليا ولا يمدون تكبيرة الاحرام مد الطبيعيا ويلحنون في الفاتحة عمدا
وجهلا وقد علمت ان الجهل في العبادة كالعمد فيها اذ لا يعذر احد فيها لقوله تعالى فسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون ولقوله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم

ولا يلحنون

ولابن الحداد زاوية أسفل القرية غير ان السلطة الاستعمارية حولتها الى مدرسة بعد ان القت القبض عليه وقد زرنا هذه الاماكن ، وشاهدنا هذه الاثار بفضل الاخ المناضل وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية الذى تكرم فأوفدنى بمعية الاخ عثمان شبوب وسليم بن الحفناوى هالى الذى صور هذه الاثار التى يراها القارىء على صفحات هذه المجلة وذلك حرصا من الاخ الوزير على احياء التراث وبعث الامجاد .

وقبل وفاة ابن الحداد اوصى ولديه محمد (بفتح الميم الاولى) وعزيز (بضم العين وفتح الزاى) (٨) بسبع وصايا وان كان يحيط ببعض هذه الوصايا الشك وقد كان للشيخ ابن الحداد دور كبير فى ثورة ١٨٧١ ، اذ انه خطب فى جموع شعبية حاشدة اثر الصلاة واعلن الجهاد فى سبيل الله ، وفى سبيل نصرة دينه ، ونصرة المسلمين ، ورمى بعصاه الى الارض وهى اشارة الى الترهيب والقاء الرعب فى قلوب الاعداء كأنها عصا موسى التى تبتلع كل ما صنعه السحرة من الاعيب زائفة وسطوة



منزل الشيخ ابن الحداد على حاله القديم

مفتعلة ، ودعت الجماهير ، وسألت الله النصر والتأييد فأوقد اعلان ابن الحداد للجهاد امام الجماهير ومريدى الطريقة الرحمانية نار الثورة واشعل جذوتها اذ انه حرك القلوب ودفع النفوس للنضال ، ومنازلة العدو ، فدوى صوته فى تلك الجبال الشماء ، ورددت صداه ، تلك الصخور وتعالى فى ذلك الوادى الجميل فبلغ اقاصى الجبال واعاليها وسمعه الناس من كل مكان ، وما لبث ان اخرجه الذين تجبروا وطغوا فى البلاد وهم طغاة الاستعمار فصادروا امواله ونهبوا كل ما يملك ووزعوه على المعمرين .

مؤلفات ابن الحداد

مما الف ابن الحداد رسالة فى التصوف وشرحا لمنظومة ابن راشد (٩) .

تحليل رسالته فى التصوف .

تعتبر هذه الرسالة اهم مصدر لتصوف ابن الحداد وتوجد لدينا من هذه الرسالة نسختان (١٠) نسخة تفضل الاخ الكريم ابن الشيخ محمد الشريف مفتش التعليم ببجاية فمكننا منها وهى تقع فى ٢٩ ورقة وفى كل ورقة ٣٦ سطرا وحجمها ٢٨ سم × ٢١ر٥ سم اولها : يقول العبد الفقير لرحمة ربه الجواد محمد أمزيان بن على الحداد عامله الله بلطفه الخفى وخار (١١) له فى الرحيل والميعاد : الحمد لله الذى بدأ الدين ... وآخرها : ووقع الفراغ من تقييده يوم الاربعاء الرابع عشر من شهر الله المعظم رمضان وقت الضحى عام ١٢٦١ هـ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كبيرا الى يوم الدين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم . وهكذا فان تاريخ تأليف هذه الرسالة يعود الى سنة ١٢٦١ هـ الموافق لسنة ١٨٤٥ م اى انه الفها قبل وفاته بثلاثين عاما اما الناسخ فهو محمد الطاهر بن محمد السعيد بن اسماعيل بن على الزواوى نجل محمد والحاج قرية تفريت نيث الحاج عرش بنى عيسى المنصورى الوغليسى البجائى الذى ينتسب للطريقة الرحمانية وتاريخ نسخها هو الخميس ١٠ ربيع الثانى سنة ١٣٩٧ هـ وجاء فى وصفه لمؤلف الرسالة قوله : (العلامة امام السالكين وقدوة العارفين وخاتمة المحققين حامل لواء الشريعة والحقيقة شيخنا ووسيلتنا الى ربنا سيدى محمد أمزيان ابن الحداد رضى الله عنه) (١٢) وكتب بخط واضح . اما النسخة الثانية فقد مكننى منها تلميذى سابقا

وصديقي الاخ حسيني عبد الرحمن الاستاذ بالتعليم الثانوى مشكورا وهى نسخة تقع عن ٤٥ ورقة فى كل ورقة ٢٣ سطرا وحجمها ٢٠ سم × ١١ سم واولها وآخرها يتفقان مع النسخة الاولى غير ان تاريخ الفراغ من تاليفها مسجل فى هذه النسخة على انه كان فى يوم الاحد ٢ رجب سنة ١٣٤٧ هـ وهو خطأ لان المؤلف مات قبل هذا التاريخ ، ويبدو ان الناسخ احطأ فى كتابة رقم ٢ فكتبه ثلاثة وبذلك يكون المؤلف قد اتم هذه الرسالة فى سنة ١٢٤٧ هـ الموافق لسنة ١٨٣١ وهو مخالف لما مسجل فى النسخة الاولى ، أما الناسخ فهو احمد بن عبد الرحمن بن الحاج السعيد بن حمان وعلى بن محمد البهلولى الامليكشى من قرية تحرفتين اعلى زاوية مجاجة وهو ايضا من اخوان الطريقة الرحمانية وقد نسخها فى يوم الخميس ٢٠ شعبان سنة ١٣٠٤ هـ الموافق ليوم السبت ١٤ ماى ١٨٨٧ م وتمتاز هذه النسخة بما حوته من تعاليق على هوامشها ومن المقابلة على الاصل وهى أقدم من الاولى ايضا .

تتكون هذه الرسالة من مقدمة فى الاعتقاد ومن ١٢ بابا ومن خاتمة ، فالباب الاول فى الترغيب فى ذكر الله ، والباب الثانى فى الترهيب والتحذير من تركه والباب الثالث فى فوائد الذكر والباب الرابع فى الجهر بالذكر الباب الخامس هل الذكر افضل ام التلاوة الباب السادس هل الذكر افضل ام الفكر الباب السابع فى آداب الذكر الباب الثامن فى ذكر بعض أحوالهم الطارئة عليهم الباب التاسع فى المشيخة وما يتعلق بها الباب العاشر فى التلميذ وطلب الاستاذ . الباب الحادى عشر فى موت الشيخ الباب الثانى عشر فى الفرق بين الابرار والمقربين اماالخاتمة فتشتمل على مسائل متفرقة(١٢)

بين فى فاتحة هذه الرسالة حالة المسلمين الاعتقادية والاجتماعية وما وصل اليه الاسلام من غربة عن أهله ، وذكر انه لم يبق من الاسلام الا اسمه ولا من القرآن الا رسمه وقال : (وقد شاهدنا ذلك فى كل قطر وفى كل عصر بلغ أنبه ... فتجدهم يدعون مسلمين .وهم لا يصلون ولا يصومون ولا يزكون ولا يحجون عند الاستطاعة ولا يؤمنون بالله ورسوله حق الايمان فان فعلوا ذلك أو بعضه فعلى وجه غير شرعى ...) (١٤) واخذ فى نقد الاوضاع الدينية فى ذلك العهد وذكر ان المسلمين بعدوا عن الحقيقة الاسلامية بعدا شديدا واشار الى ان اهل المغرب قد سقط عنهم الحج لان شرطه وهو الاستطاعة غير متوفر (١٥) أما فيما يتعلق بالايمان فقد اصبح المسلمون — فيما يقول — مقلدين تقليدا رديئا فلا يفرقون بين الرسول ومرسله ولا بين النبىء واصحابه اذ انهم يعتقدون نبوة الخلفاء الاربعة ويؤمنون بالولاية فى بعض الاشجار والاحجار ويكذبون باحوال الاخرة ، وتجدهم يحفظون القرآن بغير فهم ولا دراية قال ابن الحداد : (وأما القرآن فقد اهمل العمل به أصلا فترى يحضون على حفظ الفاظه دون معانيه المقصودة فلا يحللون حلاله ولا يحرمون حرامه فيزعمون أنهم حملة القرآن وأنهم أهل الله وأحباؤه وانهم لا يضرهم ما هم فيه من المخالفة مع حفظهم له قال الله تعالى (لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله) الاية وقال : (افلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها) وقال تعالى : ، مثل الذين حملوا التوراة ثملميحملوها كمثلالحماريحمل اسفارا)(١٦)



مصباح زيتى فى عهد الشيخ ابن الحداد

وشرح انتشار البدع والضلالات والانحراف عن العقيدة الصحيحة الاصيلة ، وبعد الناس عن الكتاب والسنة فقال : (وانتشرت البدع وفاض بحرها فى الارض كلها فلم تخل بلدة ولا قرية بل ولا بيت من بدع شتى ، وشاهدت ذلك بنفسى ... الا من

عصم الله بفضله وهو يسير جدا وخمدت السنة واندرست رسومها لكثرة الجهل وغلبة اتباع الهوى فانقلبت السنة بدعة والبدعة سنة) (١٧) كما اوضح ان الولاة والقضاة كانوا من الجهلة المبتدعين اما العارفون بالسنة فقد امسوا غرباء : (فأهل السنة غرباء اذلاء اذا حضروا مجلسا لا يشاورون واذا غابوا عنه لا ينتظرون ، واما اهل البدعة فهم الرؤساء والولاة والقضاة والعمال فى كل الاقطار والامصار) (١٨) وذكر السبب الذى دفعه الى تاليف هذا الكتاب وهو غيرته الشديدة على الايمان ثم ان شيخه الذى رباه وكونه وهو الحاج المهدى السكلاوى الراتنى وهو شيخ من شيوخ بنى يراثن ولادة ونشأة اشار عليه أن يكتب تقييدا يرد فيه على الفقهاء الذين تمسكوا بالظاهر وانكروا على المتصوفة بعض الامور التى يستخدمونها فى مناهجهم الصوفية فألف فى الرد عليهم معتمدا فى ذلك حسب رايه على صريح الكتاب والسنة وكلام ايمة الشريعة، منتصرا للصوفية مقيما لهم الحجج والادلة منكرا على اهل الظاهر والغفلة على حد تعبيره (١٩) .

اما المقدمة التى ذكر فيها مسألة الاعتقاد فقد قصد فيها الى اثبات نظرية المتصوفة فى تربية المريدين حيث ذهبوا الى أن المريد ينبغى له ان يعتقد ويسلم ، ولا يجوز له أن ينقد او يعارض وهذه النزعة تنسجم مع مذهبهم فى المعرفة التى تعتمد على الذوق والبصيرة لا على الاستدلال العقلى ولا على النقد والتحليل لان النقد يتنافى مع الروح الصوفية التى لا ترى للعقل اهمية فى طريقها ولذلك فانه أورد قول ابى مدين التلمسانى وهو : « اعتقد ولا تنتقد » وهى العبارة التى كان ابن باديس ينكرها ويرد عليها لانها لا تربى العقل ، ولا تعلم المنهج الدقيق فى المعرفة ولكن ابن الحداد بين انه اذا وجب الانتقاد فليكن على شرطه وهو عدم الاضرار كما أن الاعتقاد لا يجوز أن يعمد على الاعتزاز بالرجال ولا أن ينبنى على مجرد التسليم للرجال ، ونقل عن الفقيه ابن عبد الله المغربى قوله : (ان مبنى التصوف على التسليم ومبنى الفقه على البحث والتحقيق) (٢٠) فالاصل الاخلاقى فى التصوف هو حمل الناس على حسن الظن حتى يبدو منهم ما يثبت خلافه اما الاصل الاخلاقى عند الفقهاء فهو حمل الناس على غير العدالة حتى تثبت عدالتهم ، وذلك حسب نظرية فقهاء المذهب المالكى ، واحتاط ابن الحداد اكثر فنقل لنا عن زروق الفاسى رأيا يذهب فيه الى انه لا ينبغى الاعتقاد فيمن لم يتحقق من علمه ، ولم يتأكد من سلامة ديانته ، وان كان قد اكثر من نقل النصوص التى تدل على معنى التسليم لشيوخ التصوف وعدم نقدهم وتجريحهم ، وذهب الى راى ابن عبد السلام الذى قرر (ان معرفة الولى اصعب واشد من معرفة الله تعالى) ولكن تساهل من ناحية اخرى فى تحديد معنى الولى فذهب ابن الحداد الى القول : (بأن كل مؤمن يوحد الله تعالى ولا يشرك به شيئا مع اقراره برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولى الله بلا نزاع (٢١) ثم عقد بابا فى الترغيب فى ذكر الله على اساس من الكتاب والسنة واقوال



مسجد الشيخ ابن الحداد الذى بناه بنفسه

المتصوفة مثل ابن عطاء الله الاسكندرى فى كتابه « مفتاح الفلاح » الذى أورد فيه احاديث متعددة ترغب فى ذكر الله رواها عن مالك وعن عمر وعائشة وعن معاذ بن جبل كما نقل من كتاب نور الانوار للامام الثعالبى الجزائرى ومن كتاب « بغية السالك فى اشرف المسالك » لابى عبد الله محمد بن احمد ابن عبد الرحمن بن ابراهيم الانصارى المشهور بالساحلى ومن كتاب « تحفة السالكين » للشيخ السمنودى الشافعى . (٢٢)

ان الــذكر عنده سبب المحبــة وهو يؤدى الى المراقبة التى توصل صاحبها الى مقــام الاحسان زيادة على ان الذكر يزيل الهم والغم من القلوب ، ويجلب الفرح والبهجة ويفتح باب المعرفة فى القلب وهو قوت الارواح كما ان الغــداء قــوت الاشباح والاجسام ، ويجــلى القلب ويذهب عنــه الصــدأ والغفلة والوحشة القائمة بين العبد وربه (٢٣) واشار ايضا بهذا الصدد الى بعض العادات الاجتمــاعية السيئة فى عهده وهى شطح الرجال مع النساء فى الاعراس فقال : (الذى عمت بهه البلوى وجرت به عادتهم الفاسدة فى البلد ... وعدم الحياء بالغناء والفسق والفواحش فى المحافل) (٢٤) ونعى عليهم هز البطون فى الرقص وما الى ذلك من العــادات السيئة فى ذلك العهد .

وتجدر الاشــارة ايضا الى انــه نقــل من كتاب الشيخ السنوسى التلمســانى المسمــى « بنصرة الفقير فى الرد على ابى الحسن الصغير » (٢٥) واخذ منه عدة نصوص فى مواضيع مختلفة من الكتاب (٢٦) واعتمد على كتاب « نخبة الفكر فى الجهر بالذكر » للحافظ عبد الرحمن السيوطى (٢٧) وانتهى منذلك كله الى جواز الذكر جهرا واثبت قصيدتين احداهما لابى عبد الله محمد بن غازى والاخرى لابى العباس احمد بن زكرياء التلمسانى فى هذا المعنى (٢٨) ونقل من كتاب مختصر الاحياء للغزالى الذى اختصره ابو عبد اللهمحمد بن ابى الحسن الموصلى البلالى (٢٩) كما استدل على ما ذهب اليه من كلام الغزالى نفسه فى احياء علوم الدين حيث رأىجواز الذكر جهرا(٣٠) ومن مصادره كتاب « الجواهر الحسان من تفسير القرآن » للثعالبى وكتــاب « عنــوان الاســرار المصون فى قواعد قوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الله حتى يقولوا مجنون للشــيخ العارف محمد بن محمد على الزواوى النجارى البجائى .

وعقد بابا آخــر تحدث فيــه على فضــل الذكر والتلاوة وهاجم الفقهاء الذين انكروا على المتصوفة الاشتغال بالذكر وترك تــلاوة القرآن وذكــر ان الفقهاء يقصدون من علمهم بالظــاهر الى الرئاسة والزعامة والى احتقار غيرهم من اهل الحقيقة وذهب الى ان علم الظاهر وعلم الباطن متلازمان فمن اقتصر على احدهما دون الاخر فقد زلت به القدم فقــال : (ان الاقتصار على العلم الظاهر دون الباطن فسق، وعلى الباطن دون الظاهر زندقة وان الجمع بينهما كمال وتحقيق ولكنالجهل مهلك لصاحبه)(٣١)ونقل نصوصا وآراء من كتاب « الاسئلــة والاجــوبة » للشيخ احمد بن يوسف المليانى ومن كتاب البغيــة لابى عبد الله الساحلى الذى قســم الناس الــى طبقتين عامة وخاصــة والخــاصة الى صنفــين فقال : (واما الخاصة فعلى قسمين اهل بداية واهل نهاية اما اهل البداية فهم الذين اخذوا فى تخليص انفسهم من شوائب الاهــواء وتطهــيرها من دنس الشهوات بطبها من علل متعلقــاتها مجــاهدة على سبيل الرياضة تربية وتدريجا وسلوكا على طريق التزكية والتحلية بذكر اللــه تطمئن القلوب) (٣٢) ورأى ان سر القرآن ولبابه ومقصده العميق انما هو دعوة الانسان الى معرفــة اللــه وتحــريك النفس لتتصف بمعنى التــوحيد الــذى يجــذب القلب الى المعرفة الحقيقية ، والذكر انما هو تطهير النفس من كدوراتها لتشرب من عــين الصفــاء ويكــون ذلك بالطريقة الذوقيةوالتربية الحكيمة (٣٣) وحللطريقة رسوخ المعانى فى النفس وبينها بيانا تحليليا جميلا يدل على مدى غوص الساحلى فى اعمــاق النفس وعلى تجربته للمعانى الروحية العميقة وفرق بين الاثر العلمى فى النفس والاثر الذوقى فيها . اما اهل النهاية فهم الذين رســخ سر التــوحيد فى بواطنهم ويتلمحون ذلك السر فى كل تصرفاتهم (٣٤) وهناك قسم آخر يسميه بأهل التمكين وللمتصفين بالتمكين حالان حال الاستغراق وحال الصحو ثم اخذ بعد ذلك فى عرض رأى ابن عطاء الله السكندرى والغزالى فى مسألة الذكر والتلاوة وفى بيان اهمية تــلاوة القرآن وتفهم معانيــه واسراره فى تربيــة النفس وتطهيرها والسمو بها الى المراتب العليا من الصفاء والمعرفة والمحبة واوضح ابن الحداد ان الاذكار التى تتعلق بأسماء الله السبعة فى طريقته الخلوتية انما هى اذكار قرآنية ، واطال فى نقل نصوص من كتاب الاحياء للغزالى (٣٥) وفى المقارنة بينه وبــين كلام الساحلى (٣٦) وجاء بمذهبه فى الذكر والفكر وأيهما افضل فأورد نصوصا من رسالة القشيرى عن أبى الحسن السلمى الذى ذهب الى أن الذكر افضل من الفكر (٣٧) بيد أنه نقل من كتاب اختصار الاحــياء للغزالى لمختصره ، البلالى ان الفكر غاية الذكر ولبه ومن ثم فهو اولى وأحرى بالصوفى الحقيقى(٣٨)وبين ابن الحداد أن الخــلاف بين انصــار الفكر وانصار الذكر خلاف لفظى اذ ان كليهما بصقل القلب ويؤدى

الى معرفة النفس والى معرفة الخالق (٣٩) وحلل راى الثعالبى فى ذلك واشار الى تأثر الثعالبى الجزائرى بـه ونقله عنـه فى تفسيـره الجواهر الحسـان .

ثم اورد آداب الذكر وذكر ان اساس الطريق انما هو الادب واتى بنصوص من كتاب « الامر المحكم المربوط فيما لاهل الله من الشروط » لمحى الدين بن عربى ، ورجع الى رسالة القشيرى وشرح احوال الذكر المختلفة وبين مذهب الشيخ مصطفى البكرى فى حاشيته الوصيـة الجليلـة وذهـب الى ان الاهتزاز فى حال الذكر يدل على ان صاحبه ذو شوق وغرام وان التمكن فى ذلك دليل على الوصول اما عن طريق المكابدة الشديدة مع العناية الالهية واما عن طريق محض الجود الالهى ويبدو ان الشيـخ ابن الحداد يدافع عن الاهتزاز متأثرا فى ذلك بشيوخه وشيوخ التصوف عامة فى ذلك العصر (٦) واستعرض راى الشيخ السنوسى التلمسانى وجلال الـدين السيوطى فى هذا المجال ثم اتى بقصيدة تنسب لابى مدين التلمسانى فى الوجد والشوق .

رغم تأثر ابن الحداد بالمتصوفة فانه هـاجم اصحاب البدعة منهم واوضح انهم على ضلال فى كثير من الاشياء التى اتصفوا بها فى عصره فقال : (ولقد رايت كثيرا من الناس يعتقدون الولاية فى غير اهلها وهم اهل البدعة الشنيعة كترك الصلاة ومنع الزكاة وترك الصوم والذكر وجميع افعال البر وهم من اهل السحر والشعوذة والمكاشفة لا سيما ان كانوا اولاد الصالحين فيعتقدون على ولايـة وشرف آبـائهم واجدادهم ويتولـون لهـم بتسويـل انفسهم نحن مسرحون من التكاليف الشرعية وقد كفروا بتجاسرهم على الله تعالى وتكذيبهم بالشريعة المحمدية فـانها جاءت بتكليف جميع العقلاء من غير تخصيص فلا احد اشرف ولا احد ارفع قدرا وجاها من شرفه وقدره وجاهه صلى الله عليه وسلم (٤٠) ثم اورد مذهب الثعالبى الجزائرى الذى يرى انه ينبغى تأويل اقوال الصوفية المخالفة للشرع لان التأويل فى نظره اوسع وهذا يجعلنا نبعد الثعالبى من دائرة السلفية وندخله فى زمرة المتصوفين الذين يحاولون ان يدافعوا عن مذاهب دخيلة وان يبرروا مخالفة الصوفية للشرع بتأويلها قال الثعالبى : (لا تعترض اقوال الصوفية وان تجد اقوالهم مخالفة للشرع فأولها وصف القلب من الكدرة والغل والغش لان التأويل واسع (٤١)

ثم اخذ فى الكلام على منهج التربية الصوفية وعلى شروط المربين من الشيوخ معتمدا فى ذلك على محى الدين بن عربى وعلى زروق الفاسى فقسم الشيوخ الى ثلاثة اصناف : شيخ تعليم وشيخ تربية وشيخ افادة وترقية فشيخ التعليم هو الذى تتوفـر فيـه شروط ثلاثة : (عقل راجح وعلم صحيح ولسان فصيح فبالعقل يهتدى وبالعلم يقتدى وباللسان يبين ومتى بطل واحد منها فلا عبرة به) (٤٢) ويشترط فى شيخ التربية ثلاثة شروط ايضا : (العلم الثـابت والذهن الثاقب والسياسة التامة فبالعلم يهـتدى وبـالذهن يدرك الكمـائل مـن النفـوس وغيرها وبالسياسـة يتصرف) (٤٣) ونقل فى ذلك آثارا عن الجنيدى وعن ابن على الثقفى وابن مدين التلمسانى وابى محمد عبد السلام بن مشيش وابن عطاء وتاج



الخلوة التى كان يتعبد بها الشيخ ابن الحداد

الدين العثمانى فى رسالة بيان الطريقة النقشبندية والمليانى وذهب الى ان اكثر اهـل زمـانه فقدوا الشيوخ الذين تتوفر فيهم الشروط (٤٤) ثم تكلم على المريدين والتلاميذ معتمدا فى ذلك على احد شيوخ التصوف وهو البجائى وعلى ابى يعقوب يـوسف العجمى المالقى والشـيخ زروق فى كتـابه الفصول وعبد الله الحضرمى صاحب رسـالة المـريد ،

والشيخ مصطفى البكرى فى رسالة الوصية الجليلة ورسالة النصيحة السنية فى معرفة آداب كسوة الخلوية وعلى الفيته فى السلوك وهى التى مطلعها :

واعلم أن نسبة الروحانى
اقرب عندهم من الجسمانى (٤٥)

كما اتخذ له مصدرا كتاب تاج الدين الثعالبى فى طريق النقشبندية وعلى أبى على الدقاق ايضا حيث بين ضرورة الشيخ للمريد لان الشجرة التى تنبت وحدها لا تثمر كما قال أبو على الدقاق فلابد فى نظره من السبب فكما أن التوالد والتناسل لا يحصل بغير الوالد والوالدة كذلك التوالد المعنوى لا يحصل بغير مرشد وملهم ، ونقل عن عز الدين بن عبد السلام من كتابه « حل الرموز ومفاتح الكنوز » انه: « من لا شيخ له لا قبلة له ومن لا شيخ له فالشيطان شيخه » وما الى ذلك من آراء المتأخرين من المتصوفه الذين راوا ان الشيخ ضرورة ملحة فى نقل التراث الروحى الى المريدين وذكر الخلاف الذى وقع بين شيخ شيوخه محمد بن عبد الرحمن وبين مولاى الطيب احد الصوفية المعاصرين له ونقل نصوصا عديدة من كلام محمد بن عبد الرحمن الجرجرى الازهرى التى اوضح فيها ان الشيخ الذى اخذ عنه محمد بن عبد الرحمن التصوف والطريقة الخلوتية انما هو الشيخ الحفناوى الازهرى المصرى (٤٦) انه مخالف للحاج عبد القادر بن المختار الدفيشى الذى اتى ببعض البدع بعد وفاة شيخه محمد بن عبد الرحمن وتبين من هذه النصوص ايضا أن الشيخ ابن الحداد فى التصوف هو احد تلاميذ محمد بن عبد الرحمن وهو على بن عيسى ومن شيوخه ايضا تلميذ على بن عيسى وهو الحاج المهدى .

ثم عقد بابا أوضح فيه الفرق بين المقربين والابرار وختم الكتاب بخاتمة تتضمن عدة مسائل نقلها من عدة كتب فذكر مساله سند الخرقة ، ومسألة النفس والروح نقلا عن أحمد المليانى ومسألة اهل الدائرة ومسائل من رسائل القشيرى مثل مخالفة النفس والقناعة والاخلاص والفتوة والبرزخ والتوبة والخوض فى التوحيد ناقلا من رسالة الغزالى المسماة بقواعد العقائد ومسألة الاتحاد والحلول ومذهب أبى يزيد البسطامى وسهل بن عبد الله التسترى فى هذا الصدد .

وبعد فا ن ابن الحداد حاول أن يجمع فى رسالته (٤٧) هذه اهم الموضوعات التى يدور حولها التصوف وسلوك اهل الطريق ، ودل بذلك على انه اطلع على مصادر كثيرة فى التصوف سواء ما كان منها من مؤلفات قدماء الزهاد او من مؤلفات المتأخرين من اهل الطريق ولا نستطيع القول بانه مجدد فى التصوف بل هو سائر على منهج الخلوتية وهو منهج الطريق الرحمانية التى انتشرت على يديه وكتب لمريديها ان يشاركوا فى ثورة ١٨٧١ وان يكتبوا صفحة ناصعة من تاريخ النضال الجزائرى والذود عن الذات ، وعن المعانى الخوالد التى غرست جذورها فى تلك الجبال الشامخة وامتدت رسوخا وتأصيلا ، وكل من حاول أن يقتحم عرينها أصولها فى الارض فلن تبيد ولن تزيدها الايام الا انت عليه أسود غابها وسحقته كما سحقت كل معتد اثيم من قبل .

---

(١) التعليق على هامش رسالته فى التصوف ، نسخة د ورقة ٢ .

(٢) فى الاصل واحسنوا به .

(٣) الوصايا السبع لابن الحداد ورقة ١ ، ولقد تكرم الزميل . . سعد الله فمكننى من نسخة مصورة منها .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) رسالة التصوف لابن الحداد ورقة١٩ نسخة ش ورقة٣١هـ

(٦) ابن الحداد ، رسالة التصوف ورقة ٢١ س ، وذكر انه كان يزور قبر الشيخ محمد بن عبد الرحمن ، ويجتمع الحاج عبد القادر واعجبه حال المزخرف .

(٧) المصدر نفسه .

(٨) وقد ضبط ذلك في الوصايا .

(٩) وقف على هذا الشرح السعيد ابو داود مفتش وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بولاية سطيف .

(١٠) واخبرني الشيخ السعيد ابو داود أن لديه نسخة اخرى ناقصة لم أطلع عليها .

(١١) في الاصل وحازوا النصيحة نسخة هـ .

(١٢) الرسالة ورقة ٢٩ ش

(١٣) ش ورقة ٢

(١٤) ش ورقة ١

(١٥) ش ورقة ٢

(١٦) ش ورقة ٢

(١٧) ش ورقة ٢

(١٨) ش ورقة ٢

(١٩) ش ورقة ٢

(٢٠) ش ورقة ٢

(٢١) ش ورقة ٣

(٢٢) ش ورقة ٣

(٢٣) ش ورقة ٤

(٢٤) ش ورقة ٥

(٢٥) توجد منه نسخة في المكتبة الوطنية في الجزائر وفي مكتبات أخرى في المغرب .

(٢٦) ش ورقة ٥ ، ٧ ، ٨ ، ١٣

(٢٧) ش ورقة ٦

(٢٨) ش ورقة ٧ ، ٨

(٢٩) ش ورقة ٨

(٣٠) ش ورقة ٨

(٣١) ش ورقة ٩

(٣٢) ش ورقة ١٠

(٣٣) ش ورقة ١٠

(٣٤) ش ورقة ١٠

(٣٥) ش ورقة ١٠

(٣٦) ش ورقة ١١

(٣٧) ش ورقة ١١

(٣٨) ش ورقة ١١

(٣٩) ش ورقة ١١

(٤٠) ش ورقة ١٥

(٤١) ش ورقة ١٥

(٤٢) ش ورقة ١٦

(٤٣) ش ورقة ١٦

(٤٤) ش ورقة ١٦

(٤٥) ش ورقة ١٧

(٤٦) ش ورقة ٢٠

(٤٧) ش رمزت اليه الى نسخة ابن الشيخ محمد الشريف بحرف ش والى نسخة الحسيني عبد الرحمن وهو من اسرة ابى الحداد بحرف هـ .

عمار طالبى استاذ الفلسفة بجامعة الجزائـــــر

✶ ● ✶

"المسبلين"

أو

الفدائيون الجزائريون الأولون

مبارك الخليجي

« المسبلون »؟ من هم ؟ متى واين ظهروا وما هو دورهـــم فى مقاومـــة الغـــزاة المعتديـــــن وبالخصوص فى ثورة ١٨٧١ التى نحيى ذكراهـــا المائوية فى هذه الاسابيع ؟

هذه هى الاسئلة التى ساحاول ان اجيب عنها فى هذه الكلمة :



المسبلون او الفدائيون

عندما دخل الفرنسيون بلدنا فى جوان ١٨٣٠ انهار الحكم المركزى فى مدينة الجزائر بسرعة مدهشة ... ولكن شعبنا لم يرض بهذا الانهيار ولم يرضخ للاستعمار ، بل انه قاوم الغزاة المعتدين عشرات السنين : دامت مقاومته ما يقرب من نصف قرن ! وفى هذه الحقبة الطويلة من الكفاح بشتى انواعه ورجاله برهن اجدادنا على تفانيهم فى حب الوطن وقدموا آلاف الشهداء قرابين على مذبح الحرية .

وان اصدق صورة لهذا التفانى واكثرها عبرة فى تقديرى لهى ظاهرة « المسبلين » التى لم اعثر على مثلها فى التاريخ الا عند اليابانيين فى صورة « الكاميكازى » او عند الفيتناميين فى ايامنا هذه.

فكلمة « **المسبلين** » نفسها من حيث مدلولها — ان كانت من مادة « **سبل** » — فمعناها فى الاصطلاح عندنا هو : كل متطوع مستميت للجهاد يعمل بشعار : النصر او الاستشهاد .

فهو غير الجندى العادى الذى قد يضطر احيانا الى الاستسلام او الى التصالح المؤقت مع العدو .

تراتيب الاستبسال ، او كيف كان يتم هذا التطوع ؟

عندما يحدق الخطر بالوطن ، يشرع اهل الراى فى تنظيم الدفاع عن عشائرهم ، ولهذا كانوا يبعثون مناديا ، ينادى بالجهاد فى المداشر والاسواق ، فيؤجج العزائم ، ويعلن فى الملأ ان الدفاع لا يكتفى بالمجاهدين العاديين فقط ، بل يحتاج الى « المسبلين » .

وفى اليوم الموعود يحشد هؤلاء الابطال ، فيجتمع الناس من جميع القرى ، وبمحضر ائمة العشيرة كلها ، واحيائها ، يسجل

الضرب من الجهاد ، وينتسب امام الملا ، وبمسمع ذويه ورضاهم .

ب) الشروط

قد تتلى عليهم شروط « الاستبسال » (ان صح التعبير) وتعطى لهم تعليمات الجهاد ، فيناقشون الخطة التى ينبغى اتخاذها اثناء المعركة ، ويعين لكل واحد منهم ، مركزه الذى يجب ان يحتله فيها ، ونوع السلاح الذى يستعمله ، ومسافتا الكر والفر عند الحاجة ، ويطلعون كذلك عما لا يجوز لهم اتيانه اثناء المعارك ، كالاختلاط بالمجاهدين الاخرين ، او رفع جثمان شهيد منهم ، بل وحتى ابعاد الجرحى منهم لا يتم الا بأمر من رئيسهم الذى يعينونه بأنفسهم ، الى غير ذلك من التراتيب الدقيقة التى تضم اسماءهم .

ثم يؤدون اثر ذلك يمين الشرف على المصحف الكريم .. ويختتم هذا الحفل بشىء رهيب : صلاة الجنازة على المتطوعين ، وهم واقفون واجمون .

فى انتظار المعركة

وبعد هذه التلاوة ، وهذه الصلاة الغريبة ، وفى انتظار الحرب ، يعيش « المسبل » فى كفالة اهل القرية الذين يقدمون له اطيب طعام ، وافخر لباس ، وامضى سلاح . فالكل ينظر اليه باكبار وتقدير ، كأنه شهيد بعث من جديد !

بعد المعركة

و « المسبلون » الذين يستشهدون اثناء هذه الحروب ، يدفنون فى مقابر خاصة يقصدها الناس جيلا بعد جيل ، زائرين خاشعين للترحم على ارواحهم ، او للتبرك والاقتداء بهم .

اما اراملهم واعقابهم ، فانهم يصيرون فى كفالة جماعة المواطنين الذين يقومون بالنفقة عليهم ، ويحترمونهم ايما احترام .

وكذلك الابطال الذين لا يستشهدون ، اما لان النصر كان حليفهم ، واما لانهم أبلوا من جراحهم فانهم يعيشون اعزاء مبجلين ، ولهم الصدارة فى قومهم الذين يعولون العجزة منهم والمعطوبين

اما « المسبلون » الفارون من القتال — وكان هذا لا يقع الا نادرا — فانهم يصيرون منبوذين ، لا ينطق باسمهم احد كأنهم غير موجودين ، بل لا يكلمهم احد ولا يصاهرهم ولا يتعامل معهم، ولو كان من عشيرته الاقربين .

متى واين ظهروا

ان « **المسبلين** » قاموا فى ثورة سنة ١٨٧١ بدور نستطيع ان نعتبره بحق ، مثالا للتضحية والفداء . فبالرغم من ان هذا المقال ليس مجالا للحديث عن دعائم الثورة ، فانى اجدنى مضطرا الى ان اؤكد هنا . ان الطريقة « الرحمانية » هى التى ساهمت بالحظ الاوفر فى تحريك الهمم ، وايقاظ الشعور الوطنى ضد الغزاه الدخلاء ، ولهذا فجل « المقدمين »

الرحمانيين ، كانوا بمثابة أئمة حرب فى كثير من الانحاء الثائرة .

ففى ناحية اربعاء بنى ايراثن تجند « الاخوان» وقام متقدمهم **السيد محمد على السحنونى** بتنظيم الهجوم على هذه المدينة المحصنة التى حاصرها بجيشه اكثر من شهرين ، فأمر فى البداية بحفر خنادق للولوج تحتها الى معاقل الدفاع ، كما تنفذ المدينة بالمدفع الوحيد الذى استعمله اجدادنا طيلة هذه الثورة كلها .

ولما فشلت هذه الوسائل ، فكر فى الهجوم ليلا على اسوار المدينة وبفضل « المسبلين » الذين كان عليهم ان يتسلقوها فيحرروا المدينة ويطردوا منها ومن الناحية كلها المستعمرين الفرنسيين ، فحشد ما يزيد عن الفى « مسبل » قسمهم قسمين : الاول تعهد باقتحام الاسوار على السلالم ، والثانى بدخول المدينة والاستيلاء عليها . فحدد تاريخ الهجوم بليلة ٢٢ مارس ١٨٧١ — ولكن احد الخونة ، دخل المدينة خلسة واخبر اسياده من « البيرو آراب » فتأهب العدو لابادة « المسبلين » بالحديد والنار .

ولقد وصف احد الغزاة المحاصرين فى المدينة هذه الليلة قائلا : « كانت الليلة هادئة ساكنة ، يخيم على الطبيعة ظلام كثيف رهيب ، لا عهد لنا بمثله من قبل ، لا صيحات ولا طلقات .. ثم بعد ما مضى ، من الليل اكثره تعالت من الفضاء من ناحيتين اثنتين ، أصوات تردد نشيدا دينيا مخيفا ينبئ باقتراب الهجوم ... وفجاة سمعنا فى الشعاب المحيطة بالمدينة قعقعة عظمى ، تبعتها صيحات مزعجة ، وطلقات متتالية ... فتحققنا ان العدو ، وصل الى الخنادق ، وانه يستعد لصعود الاسوار ... ولكننا كنا لهم بالمرصاد ... فحصدناهم بالرشاش حصدا ، واجهزنا عليهم بالمدافع طردا ، فكانت وهادهم لهم لحدا ... »

وفعلا فقد سقط فى هذا الهجوم اكثر من ٣٠٠ مسبل ، بقيت اسماء بعضهم حية ، الى أيام حربنا التحريرية .

ولنا مثال آخر من هذا الجهاد ، جرت حوادثه سنة ١٨٥٤ فى ايام السيد محمد بن عبد الله المكنى « ببوبغلة » عندما حاول الفرنسيون لاول مرة ان يقهروا جبال جرجرة التى كانت تتحداهم بشموخها وصمودها ، فحشد الفرنسيون جيوشهم وجلاءهم ، وقرر بوبغلة من جهته بارشاد من الزعيمة الروحية السيد **فاطمة نسومر** • ان يستنجد بـ « المسبلين » ، فتطوع من اهل الناحية عشرات الشجعان ، اتخذوا اخاديد واسوارا ليربطوا ، وليردوا منها هجمات العدو ، وكانوا موزعين على ثلاثة مراكز ... وعندما استولى الفرنسيون على احدهما بفضل عددهم وعدتهم ، وجدوا ثلاثة من هؤلاء الابطال فى اخدودهم ثابتين ، وفى ارجلهم قيود بها مترابطين كيلا يتقهقر احدهم او يلين ... !

وفعلا فلم يقبلوا بالاستسلام ، حتى سافهم العدو سيفا ، ولكنهم بفضل تضحيتهم هذه صدوا العدو عن الناحية كلها ، فبقيت حرة عددا من السنين ، ولم تقهر الا فى ١٨٥٧ .

ولنا امثلة اخرى كثيرة من هذا الجهاد، جرت حوادثها فى جهات مختلفة من بلدنا ، منها ما يذكره آباؤنا ، فيفتخرون به فى احاديثهم واسمارهم ، ومنها ما اختلط فى ذاكرتنا ، فامسى عندنا من اساطير الاولين ، ومهما يكن من امر هذا او ذاك ، وايا كان مصدره وزمانه، فلكم اود ان تجمع كل هذه الامجاد ، لتكون عبرة لاولى الالباب .

مبارك الخليجى استاذبثانوية الامير عبد القادر

الذكرى المئوية

سائل الصحراء عنا والجبالا   هل جلت ساحاتنا الا رجالا
توجوا تاريخهم تاج على   وكسوه بالبطولات جلالا
عشقوا المجد ، فماتوا دونه   ميتة ظلت على الدهر مثالا
علموا الاجيال من احفادهم :   لم يسد فى الارض من هاب القتالا

لا تطا ارضك الا ذاكرا   ان فى تربتها عما وخالا
مهجا سالت على هذا الثرى   حقبا شتى واجيالا توالى
ورفاة للاولى سادوا الدنى   وانالوا عدلهم خصما وآلا
ان ترم شبرا على رحب بها   لم يرووه دما رمت المحالا

سل ذرى «السيد» (١) بسل، ميلية (٢)   سل قرى الصفصاف (٣) تصدقك للمقالا
من ثناياها ومن ادغالها   وعلى هاماتها راشوا النبالا
عج على «البيبان» واسال سفحها   عن رجال لا يهابون النزالا
وانزل «القلعة» (٤) واطرق حصنها   وعلى اشياخها الق السؤالا
ان بالقلعة اجداثا حوت   عزمات لم تهن يوما فلالا
واصعد «البرج» (٥) فلا تعدم به   حافظا يملى ولا يشكو ملالا
هذه « مجانة » (٦) سل اهلها   عن شهامات الاولى سلوا النصالا
ها هنا « المقرانى » احماها لظى   و «ابومزراق» (٧) أضراها اشتعالا
فى ذرى « ديرا » وفى « ونوغة » (٨)   ضربات لم تزل تكسو الجبالا
قف على « سفلات » (٩) واسال ربعها   انه اعلم بالثاوين حالا

ان تزر «صدوق» (١٠) تدللعك على   سرها المدفون اعصارا طوالا
هزها صوت : الى ساح الفدا   ايها الاحرار ! فانثالوا انثيالا
جيش الاستعمار مهما عصفت   ريحه ، نلق به بحرا تكالا
فى الثمانين تصدى « شيخها » (١١)   لعوادى البطش لم يعرف كلالا
جالد الاعداء لم يحفل بما   اوعدوه ، وقضى شهما فنالا

---

١) جبل فى سوق اهراس بدات المناوشات الاولى فى ٢٢ /١/ ١٨٧١
٢) بلدة الميلية حيث بدات المناوشات الاولى فى نفس الفترة
٣) واد الصفاف قرب عزابة بدات فيه المناوشات فى نفس الفترة كذلك
٤) قلعة بنى عباس حيث يوجد ضريح المقرانى
٥) برج بوعريريج
٦) بلدة مجانة مكان اندلاع الثورة فى ١/٣/ ١٨٧١
٧) اخو الحاج المقرانى
٨) جبلان الاول بالقرب من سور الغزلان والثانى فى الحضنة
٩) بلدة سفلات بالقرب من عين بسام حيث استشهد المقرانى فى ٥ / ٥ / ١٨٧١
١٠) بلدة صدوق المكان الذى اعلن فيه الشيخ محمد امزيان بلحداد الحرب يوم ٨ / ٤ / ١٨٧١
١١) هو الشيخ بلحداد

ثــــورة ١٨٧١

شعر: عمر شكيرى

مل الى « المداد » (١٢) وانزل دوحه ... تلق بالمداد من صال وجالا
« مالكا » (١٣) أكرم به من ثائر ... واخاه (١٤) فى الوغى انعم خصالا
تواما حرب وخلسا غارة ... فجرا الغرب نجودا ودغالا
اقسما لا يعرف الطرف كرى ... لا ولا طرفا هما يوما شكالا
اقحما نفسيهما فى غمرة ... فتحا منها الى الخلد مجالا
وتبارى القوى فى سحق العدا ... صعدا شرقا وغربا وشمالا

اججوا الحرب فعادت جذعة ... ثورة عمت سهولا وتلالا
وسرت كالنار فى جنح الدجى ... تلهب الشعب يمينا وشمالا
ركزوا الرايات فى أجبالهم ... والى الصحراء مدوها ظلالا

ناصر (١٥) يوغل فى غاراته ... يتحدى البغى جهرا لاختيالا
ذو مرؤات تفيأ ظلها ... من نجا من قبضة البطش وعالا (١٦)

كانت الصحراء ظلا وارفا ... لبنيها وعلى الاعدا ثقالا
طحنتهم لم تدع فيهم فتى ... وارى العزم ولم تترك رحالا

عصفت بالخصم « اغواط » (١٧) وعمو ... ر(١٨)ومقرار(١٩)وصالح (٢٠) والشلالا٢١

ورمت من نخلها ظلا ومن اعذا ... قها رطبا واقداحا حفالا
وغدت تحنو على أبنائها ... تغدق الدر وتسقيهم زلالا
ايها السائل عن امجادنا ... هذه امجادنا عزت منالا
عزة الماضى ، تلاها حاضر ... صفحات كللت غارا وهالا

---

١٢) المداد جبل بالونشريس

١٣) هو مالك البركانى الذى اعلن الحرب فى الونشريس فى اليوم الذى القى فيه القبض على الشيخ بلحداد قرب بجاية فى ١٣ / ٠٧ / ١٨٧١

١٤) هو ابراهيم البركانى شقيق مالك البركانى

١٥) هو ناصر بن شهرة الذى انضم اليه ابومزراق وبوشوشة وقادوا الثورة فى جهات متعددة

١٦) اشارة الى محافظته على اسرة المقرانى بعد استشهاد الحاج امحمد واسر ابو مزراق والتجا بها الى تونس ثم الى الشام

١٧) بلدة الاغواط

١٨) جبال عمور

١٩) جبال مقرار

٢٠) بلدة عين صالح

معشــر الاحــرار حياكــم حــمى — شامــخ العرنــين مرهوبــا جــلالا
ساحــرا ترتــاده العــين فــلا — تنثنــى عنــه صفــاء وجمــالا
اينمــا ســرت تمليــت ربــى — جنــة فيحــا واغصانــا غــلالا
فتنــة ابدعهــا الخالــق فى شطــآ — نــه غابــا وبحــرا ورمــالا
سامقــا يزهــو بمــا آنجزتــم — مــن جليــل وبمــا خــط مــآلا
يحكــم الفكــرة ، جبــار الخطــى — يؤثــر الحكمــة لا يألــو جــدالا
فــاذا مــا سيــم حيفــا رده — صــارم الضربــة فتاكــا عضــالا
صنتــم الارض وصنتــم كنزهــا — وطردتــم عــن مغانيهــا الثعــالا
وغدوتــم اســوة مثلــى فمــن — مجــد الماضــى آثــراه فعــالا
يا دعــاة الحفــل جوزيتــم نــدى — وبالغتــم فى امانيكــم كمــالا
حزتــم السبــق بمــا احييتــم — مــن فخــار للاولى سنــوا النضــالا
وسننتــم سنــة محمــودة — يحتذيهــا كــل مــن بــر الرجــالا

القى هذا القصيد بمجانة وقلعة بنــى عباس بمناسبة الذكرى المئوية لثورة ١٩٧١ واستشهاد المقرانى

---

٢١) الشلالة الغربية والشرقية وهى كلها فى الصحراء الغربيــة .

قلعة وثائر

شعر:

احمد شقار الثعالبى

حى هذى الجموع رمز الفداء … للمبادى النقية البيضاء
واثر فيهم الحنين لماض … شاده الثائرون عالى البناء
ثم صل حاضر الشباب بماض … وطدت صرحه غوالى الدماء
عمل الخالدين فى كل حقل … يغمر الشعب موكب من ضياء
ونضال الثوار طاقة وعى … يجمع النشء فى حقول الاخاء
وبذور الفدا اذا خضبتها … عاصفات من مارج بالدماء
تنفخ الروح فى الجلاميد نيا … را يجر الفناء للاعداء
ابه ياروح ثائر اطلقتها … نبعة الموت فى سبيل البقاء
كنت للشعب قوة تسلب النصر … ولو كان فى بحار الدماء
كنت اعجوبة الشجاعة فى الحر … ـ وفى السلم نفحة من سخاء
كنت للحس نسمة فى صباح … بين اغصان روضة غناء
كنت للبائسين ومضة عطف … كنت للكادحين رمز رجاء
قبسا كنت يملأ الجو نورا … وشهابا من حكمة ومضاء
ـ مقرانى ذكراك شاهد عدل … انما روح همة ووفاء
مقرانى هذى سواعد شعبى … حطمت صخرة العدو المرائى
اعلنت فى صراحة ان شعبا … غرته فى شجاعة واباء
عربى اللسان مسلم قلب … مزغنى الشعور فى اللاواء
مقرانى احفادك اليوم يسعون … ويشقون دون درب الضياء
واذا كانت العراقيل ستتى … بثها البعض فى طريق البناء
ان فى عزمنا نوافذ باس … تهدم الهادمين دون مراء
ان فى حزمنا مباضع صبر … عربى يزيل كل شقاء
قلمتى هذه تحية شعرى … كنسيم يشيع روح الصفاء
هب يهفو الى رباك مشيدا … بمزاياك فى الخلال الوضاء
ان تكونى رمز الاباء حديثا … [illegible] الخنساء
قد تجسمت فى الربوع نباتا … واعتزازا كصخرة الصماء
فراك التاريخ ومة اسرار … [illegible] مخاوف الدخلاء
قد تبنيت فكرة الرائد المقدام … [illegible] العلماء
ان تكونى امنا رؤ ما بوما … [illegible] الاسماء
وتر الشعر والتالم (حلموا … [illegible] الحمراء
(التريدى حارث) و (ابن [illegible] … [illegible] مخلصا [illegible] الفداء
او يكن من بنيك جيش [illegible] … [illegible] روح الرجاء فى الارجاء
ساد فى كل ربوة معملا [illegible] … [illegible] الطريق للانماء
او يكن منهم المعلم والإ[illegible] … تاذ يحلو بصائر النجباء
فلقد كنت فى القديم منسا را … [illegible] المعزة والعلى والوفاء
صنعت انية وندت [illegible] … [illegible] الشخصية الشماء
ما تزالين قلعة المجد محررا … [illegible] عزة قعساء
قد ضممت الفخار فى لحد ([illegible] … [illegible]) فاصبحت معقلا للاباء
شاهدى قلعتى مواكب شعب … [illegible] بالتضحيات والعلياء
جاءك اليوم خاشعا ليحى ـ … ذكرى قرن لسيد الشهداء

القى هذا القصيد بقلعة بنى عباس يوم ٥ / ٥ / ١٩٧١ بمناسبة الذكرى المئوية لثورة ١٨٧١ واستشهاد المقرانى

ندوة الأساتذة حول ثورة ١٨٧١

نظمت اللجنة الثقافية بكلية الآداب بمناسبة الذكرى المئوية لثورة ١٨٧١ ندوة ضمت عددا من الاساتذة والطلبة .

وأدار الندوة الاستاذ محمد العربي ولد خليفة

محمد العربي

ايها الزملاء الكرام ، ايها السيدات والسادةان نظرة فاحصة الى تاريخنا القريب لتبعث فينا الزهو والاعتزاز فمنذ وطات اقدام المحتل هذه الارض وهو يواجه بركان الثورة اينما ولى وجهه ، ثورة لم يخمد سعيرها ، — وانكمن احيانا — حتى لاحت تباشير ثورة فاتح نوفمبر ، التى اختمرت فيها بذور الحقد المقدس المتاجج فى اعماق الشعب منذ قرن ونيف من السنين ، وهى حقيقة طالما انكرهاوتنكر لها سدنة الاستعمار الذين سخروا العلم لتشويه اصالتنا ومشوا فى ركاب الاستعمار يمهدون له الطريق ببث الفرقة

وثورة — ١٨٧١ — التى غمرت بلادنا من اقصاها الى ادناها واستجاب لها الشعب الجزائرى فى لمح البصر وقدم اثناءها مواكب من الابطال الشهداء ، لانها خاطبت فيه قلبه وروحه ، اباءه ورفضه للخضوع ، هذه الثورةهى فصل من قصة طويلة تكذب احداثها ومواقعها مزاعم الاستعماريين وسدنتهم ، وقدآن الاوان لنكشف اليوم عن هذه الذخيرة التى بقيت ردحا طويلا من الزمان طى النسيان يكتنفها الغموض وتتضارب فى تعليلها وتفسيرها الآراء والتاويلات . ولا ريب ان خيرمكان لطلب الحقيقة فى تاريخنا والاجتهاد فى نفهم مغزاه وابراز احداثه وتحديد مدلولهاهو هذا المكان ، فلابد ان تخرج كليتنا ، واعنى كلية الآداب بوجه خاص ، من سباتهاوعزلتها وربطها بمجموع الاحداث الثقافية والاجتماعية والوطنية بحيث تكون صورةصادقة تعكس واقعنا كما هو وكما ينبغى ان يكون .

ايها الاخوة ، لقد غفلنا ونحن نتطلع الى الرز نامة لنحدد يوم فاتح افريل موعدا لهذه الندوة ان هذا اليوم ، قد اصطلح البعض على السماح فيه بالكذب الابيض ولذلك فنحن نلتمس المعذرة عن التقصير وعدم الايفاء بما وعدنا .

ويشترك فى ندوتنا هذه الاخ الاستاذ عمارطالبى الذى كلف نفسه مشقة زيارة المناطق التى حدثت فيها ثورة ١٨٧١ وتسلق الجبال ليتشاهد عيانا خلوة الشيخ ابن الحداد ويجمع الوثائق النادرة والمفقودة وسوف يحلل لنا العوامل المختلفة التى ارهصت بالثورة ويرسم لنا ملامح شخصية البطل ابن الحداد وابنائه فى هذه الثورة وكذلك الاخ الاستاذ عبد القادر حليمى الذى سيحدد لنا بواسطة الخرائط المنطقة التى دارت فيها رحى المعارك واهمية المواقع من الناحية الجغرافية .

شعبية الثورة وشمولها لأغلب أنحاء الوطن

الاستاذ حليمى :

الذى يهمنى من هذا الموضوع هو الجانب الجغرافى . فالاقليم الذى انطلقت منه ثورة المقرانى فى مطلع سنة ١٨٧١ يتكون من جبال مرتفعة شديدة التضرس وهى جبال البابور والبيهان التى تعد جزاء من جبال جرجرة وجبال الاطلس التلى الشرقى بصفة عامة . والمتتبع لخريطة الاقليم يلاحظ ان وعورة المنطقة ساعدت على أن تكون هذه الجبال ، ملجأ للثوار ، منها ينطلقون وبها يحتمون . وأضرب لذلك مثلا بثورة ١٩٥٤ ، عندنا فى الجزائر ، بدأت فى مناطق معينة هى الجبال الوعرة ثم تسربت من تلك المناطق الجبلية الى المناطق السهلية ثم الى المدن اى ان الجبل كان دائما يمثل المعقل الطبيعى ، والاقليم الذى تتبلور فيه الافكار التحررية بهدوء ثم تنطلق . وتعالوا معى الى ثورة المقرانى كيف بدات واين بدات وما هو الاقليم الذى اختارته .

كان محمد المقرانى الباشاغا يتصرف ويشرف باذن السلطة الاستعمارية الفرنسية فى الاقليم الذى يمتدى من جبال فرجيوة شرقا الى جبال تيطرى وجرجرة غربا الى ساحل البحر شمالا وهو اقليم واسع ومتنوع طبيعيا كان تحت نفوذ الباشاغا الذى كان مركزه فى سهل مجانة ، ونظرا لاسباب عديدة سيشرحها زملائى من اصحاب التاريخ بدات الثورة فى هذا الاقليم الجبلى ومنه انحدرت الى سهل مجانة ثم انتشرت فى بقية المناطق من جبال البيبان المشهورة بانحداراتها الشديدة وخوانقها الغربية منها شعبة الآخرة ، وممر باب الحديد ، وحافات وادى قرقور .

انتشرت الثورة فى هذا الاقليم كله فى سنة ٧١ ل توسعت لتشمل سهل متيجة غربا لغاية خط عرض مدينة شرشال امتدت ثورة المقرانى على طول الجزء الشرقى من سلسلة جبال الاطلس التلى وعمت مدن جبال جرجرة مثل تيزى وزو ، والاخضرية وذراع الميزان وصدوق واقبو ، ومدن جبال فرجيوة مثل المسيلة والمليلة الى غير ذلك من المدن الجبلية فى هذا الاقليم الذى لا يتميز بشدة تضرسه فقط بل وبغاباته الكثيفة واحراشه الواسعة ومياهه المتوفرة . فالموضع يساعد تماما على نجاح المقرانى الا ان الثورة

كانت غير منظمة وربما كان هذا سبب فشلها ولهذا نترك المجال للاخ عمار طالبي الذى سيحدثنا عن هذا الجانب ، واريد ان الفت الانظار الى ان ثورة المقرانى تحركت من الشرق الى الغرب لغرض وهدف معين وهو القضاء على السلطة المركزية وبالقضاء على السلطة المركزية يمكن القضاء على الاستعمار ، وهذه هى نية محمد المقرانى الذى استشهد فى معركة بسوفلات فى ٥ ماى سنة ١٨٧١ وأترك الآن المجال للاخوان لكى يشرحوا لنا الدوافع الدينية لهذه الثورة .

الاستاذ عمار طالبى :

حضرات الزملاء ايها الاخوان . الواقع انى لست من المؤرخين وانما تطفلت على هذا الموضوع تطفلا ولا اريد ان اقحم بنفسى فى بيان النواحى التاريخية والاسباب الاجتماعية الكثيرة التى ادت الى هذه الثورة ، وانما اريد فقط ان اوضح ظاهرة اجتماعية ذات اهمية بالغة وهى تأثير شيوخ الطرق وخاصة الطريقة الرحمانية فى هذه الثورة التى اججها الشعب الجزائرى وبيان تأثير الشيخ ابن الحداد على المريدين وعلى الاخوان وبما أن الوقت لا يساعدنا على أن نتحدث عن هذه الطرق كلها فاننا نريد ان نشير الى طريقة الرحمانية باعتبار ان ثورة ٧١ التى قام بها المقرانى وعزيز ابن الشيخ بن الحداد وشارك فيها الشيخ بن الحداد نفسه بتأثيره الروحى فى المريدين ولذلك فسنقتصر الكلام على هذه الطريقة التى ينتسب اليها الشيخ ابن الحداد الذى اعتمد عليه المقرنى نفسه واستند اليه فى كسب المؤيدين له من طوائف الشعب التابعين لطريقة الرحمانية وبهذا سنتكلم باختصار على الطريقة الرحمانية وعن آثار الشيخ ابن الحداد فى هذه الثورة اما الطريقة الرحمانية فهى ترجع الى محمد بن عبد الرحمان القشطولى الجرجرى الازهرى فهذا الرجل ولد فى سنة ١١٢٦ هـ . الموافق لـ (١٧١٥) للميلاد فى قبيلة آيت اسماعيل فى جرجرة وهى قبيلة تتفرع عن قشطولة ويبدو ان هذه الاسرة اقبلت من المغرب الاقصى ونشأ هذا الرجل نشأة صوفية فدرس على الشيخ الصديق واعراب عند آيت اراثن ، وجاء الى مدينة الجزائر ايضا فأخذ بعض المبادىء فى العلوم المختلفة ثم بعد ذلك ذهب الى الحج وفى رحلته هذه مر على البلاد المصرية ومكث مدة طويلة فى الازهر يدرس على اساتذة هذا الجامع حيث اخذ عن سالم النفراوى وعمر الطحلاوى والشيخ العمروسى وغيرهم ولما كمل تكوينه ثقافيا وصوفيا امره شيخه أن يقوم بالدعوة وان يسير الى الهند والسودان والمهم انه اقام فى السودان مدة طويلة ثم رجع الى الجزائر ومدة غيابه عن الجزائر تبلغ اكثر من ثلاثين عاما ، وبعد مضى هذه المدة امره شيخه بأن يعود الى الجزائر كى يكون الطريقة الرحمانية فى الجزائر فعاد فى سنة ١١٨٣ هـ / ١٧٧٠ م فأخذ يعلم الناس مذهب الخلوتية وسمع به الطلاب فأتوه من كل مكان وقصده المريدون واصبحت له شعبية وعارضه بعض فقهاء الجزائر العاصمة واتهموه بالبدعة واوصى بأن يخلفه فى هذه الطريقة السيد على بن عيسى المغربى وبعد مده توفى وذلك فى سنة ١١٨٣ — ١٧٩٣ وقادها هذا الرجل وهو السيد على بن عيسى الى سنة ١٨٣٥ اى ما يقرب ٤٣ سنة وفى سنة ١٨٥٢ خلفه السيد الحاج البشير المغربى ولالة خديجه زوجة سى محمد بن عيسى الذى بقى فى زاويه آيت اسماعيل واصبح القائد الحقيقى لهذه الطريقة وتوفى فى سنة ١٨٥٤ ، وخلفه فى الطريقة سى الحاج عمر زوج لاله فاطمة بنت سيد الحاج محمد بن عيسى وهذا هو الذى نظم الطريقة تنظيما محكما ونظم مقاومة ضد الفرنسيين فى سنة ١٨٥٧ ولما أن تغلب على هذه الانتفاضة المارشال راندو هاجر الحاج عمر الى تونس وبقى هناك ثم اتجه الناس الى الشيخ الحقيقى للطريقة الرحمانية ، الذى أصبح اماما فى هذا السبيل فى بلاد القبائل وهو سى محمد آمزيان بن الحداد من قرية الصدوق وهو الذى نستطيع القول بأنه لعب دورا هاما فى ثورة ١٨٧١ ، وقد كان له تاثير كبير فى الاوساط المختلفة التى نفذت اليها الطريقة الرحمانية .

ويمثل الشيخ محمد بالحداد فى قسنطينة مصطفى بن عبد الرحمن بن باش تارزى الذى الف بعض الكتب فى الطريقة الرحمانية فى قسنطينة وطبع احد كتبه ، وتابع السير فى هذه

الطريقة كذلك محمد بن عزوز من الصحراء فى الزيبان ولما احتلت بسكرة غادر الجزائر واتجه الى نفطة جنوب تونس واسس زاوية تابعة للرحمانية ايضا وان كان ترك من يخلفه فى الصحراء وهذه الزاوية خلفتها زاوية على بن عمر فى طولقة وكذلك للشيخ المختار بن خليفة فى اولاد جلال وسى المبارك بن قويدر وتوجد زاوية اخرى متفرعة عن الطريقة الرحمانية فى خيران وهى قرية موجودة فى جبل ششار فى أوراس . والحاج صدوق مؤسس زاوية المصمودى هو الذى شارك وآثار الناس فى ثورة ١٨٥٩ ومات فى سجن الحراش الكبير عام ١٨٦٢ ، وقد هدم زاويته الجنرال ديفو فى عام ١٨٥٩ ، وكذلك هناك فرع آخر من هذه الزاوية اسسه عبد الحفيظ من خنقة سيدى ناجى فى اوراس . وقد اتهم هذا ايضا بالاشتراك فى ثورة ١٨٥٩ وكانت زاوية الهامل ايضا قرب بوسعادة وهى التى تتبع الطريقة الرحمانية ، وقبل أن يتوفى محمد آمزيان هذا عين السيد الحاج الحملاوى مقدما لهذه الطريقة وفكر تفكيرا يبدو انه نجح فيه لانه لم يعينه من المنطقة والاهالى الذين ينتسب اليهم كى يستطيع هذا الرجل ان يحتفظ بهذه الطريقة وان كان من جعل خليفة له ابنه عزيز لما قربت وفاته ولكن المهم هو ما بيناه من أن الطريقة الرحمانية لها مراكز كثيرة فى البلاد الجزائرية ونريد أن نبين اثر او مشاركة محمد بن الحداد الذى أصبح الزعيم الكبير لهذه الطريقة فى الصدوق وفى تلك المناطق المحيطة بها فى ٨ افريل ١٨٧١ اتصل به طبعا قبل هذا المقرانى وكذلك ابنه عزيز فما كان من هذا الشيخ الذى طعن فى السن ، بلغ ٨٠ عاما الا ان اعلن الجهاد ورمى بعصاه ودعا الناس للثورة ضد الاستعمار الفرنسى .

وكذلك ابنه فانه كان هو الدافع الاساسى ايضا لهذا الشيخ الكبير أن يعلن بالجهاد، بعث رسائل الى بعض الزعماء الذين يعتقدون ان لهم تاثيرا كبيرا فى الاوساط الشعبية ، من جملة هذه الرسائل رسالة كتبها الى صهره ورد فيها ، اننا قمنا للجهاد وقررنا ان نحارب اعداء الله ورسوله وتحدث عن وحدة المسلمين فى الجزائر وعن ضعف فرنسا وانه متأكد من ان المسلمين متحدون من بجاية الى سطيف ، الى الحضنة ، وقال ان غرضه انما هو اعلاء كلمة الاسلام وختم الرسالة وهى طويلة بالدعاء ، تطلب من الله أن يوفقنا وان يعيننا على الاعداء وتاريخ هذه الرسالة فى ٢٢ صفر ١٢٨٠ للهجرة الموافق ٤ ماى ١٨٧١ وكتب فى آخر الرسالة كتبه ناصر الدين عزيز خليفة الشيخ محمد بن الحداد لكى يترك اسمه وحده لأية كان رمز كأنه عينه خليفة فى هذا الوقت قبل أن يلقى عليه القبض الاستعمار الفرنسى والواقع ان الطريقة الرحمانية تعتبر هى من الطرق التى تشارك فى الثورة ضد الاستعمار بالاضافة الى طريقة أخرى وهى طريقة معروفة بالطريقة الدرقاوية باعتراف الكتاب الفرنسيين أن هاتين الطريقتين الطريقة الرحمانية والطريقة الدرقاوية بالخصوص هما الطريقتان المعاندتان للوجود الفرنسى ، وهما اللتان تساعدان على اشعال الثورة ، ودفع الناس للقيام بها ولكن مؤرخا من الفرنسيين اظن انكم تعرفونه طبعا وهو لوى رين كتب عبارة يوصى بها الفرنسيين للتغلب على وسائل الطرقية يقول وهو يعتمد على شىء من الحنكة السياسية حتى يسيطر على الموقف ، يقول هذا السيد بأن العمل الاساسى فى هذه الثورة ليس عملا دينيا وانما هوبالدرجة الاولى عمل سياسى اقتصادى ويرجع الى غضب بعض العائلات او الاسر التى كانت لها مكانة ويبدو انها لم يعط لها ما يرضيها ، ومن ثم قامت وثارت على فرنسا .

وان الفكرة الدينية ليست هى الا اداة وان الشيخ بالحداد نفسه ليس الا اداة فى هذه الثورة وهى قد صبغت بصبغة سياسية اقتصادية وبصبغة اقطاعيةلبعض الاشخاص الذين يريدون أن يكون لهم مجد وان تكون لهم مكانة فى المجال السياسى .

وذكر ان الشيخ بالحداد نفسه ليس الا اداة فى يد المقرانى ولكن الواقع ان الظاهرة الدينية هى السلاح الذى يلجا اليه هؤلاء القواد لكى يستطيع جمع الشعب اى الطاقة الاساسية للثورة فلولا هذه الرموز الدينية التى استعملوها لما استطاعوا ان يجمعوا الناس ولما استطاعت .

الثورة ان تقوم وهذه تفسيرات طبعا لا تقوم على اساس علمى صحيح ان هناك اسبابا سياسية واقتصادية ، ولكن الناحية الشعبية لا يمكن أن تقوم الا على الاساس الكبير العميق المتصل بنفوسهم وهو الظاهرة الروحية التى تتمثل فى هذه الطرق التى تمثل فى ذلك الحين الاخلاق الاسلامية التى حنطتها شيئاما،واضعفتها وجعلتها تتمثل فى الاساليب وهى الاخلاق والتربية الجامدة .

نستطيع أن نقول ان الطريقة الرحمانية لها جمهور كبير واتباع ، زعماؤها لهم تأثير فى هؤلاء الناس او المريدين وامامى الآن احصائية قام بها احد الفرنسيين يبين لنا انتشار هذه الطريقة فى الجزائر ، مقاطعة الجزائر العاصمة فيها (٧٩) زاوية و (١٧٧) مقدم و (١٩ر٧٣٥) من المريدين ضواحى الجزائر فيها (١٣) زاوية (٦٢) مقدم (١٦ر٩٢٥) اخوان ، قسنطينة فيها اكثر من الجزائر (٩٣) زاوية (٣١٨) مقدم هذا على طريق الرحمانية (٣٤ر١٢٦) مريد ضواحى قسنطينة فيها (٢٠) زاوية (١٠٤) مقدم (٢٢١٧٧) اخوان ، وهران فيها (١٠) زوايا (٨٢) مقدم (٢٦٧٧) اخوان ضواحى وهران فيها (١٠) من الزوايا (٥) مقدمين ، منطقة وهران فيها الطريقة ضعيفة ، المجموع كله (٢٢٠) زاوية (٧٥٤) مقدم (٩٦١٦١) اخوان واذاأضفنا احصائية اخرى للطرق الاخرى نجد ان السكان كلهم تقريبا موزعون على الطرق اى ان الشعب كله دخل فى الطرق الصوفية فهو شعب صوفى ومن هنا تعلمون مقدار تأثير التصوف فى هذا العصر ، القرن التاسع عشر بالخصوص اصبح التصوف مسيطرا على التربية وعلى الاخلاق وعلى الدراسات الدينية واللغوية وما الى ذلك ومن ثم بعد فان الاستعمار عرف هذه الحقيقة فحاول ان يسيطر على زعماء هذه الطرق.وان ينفذوا اليها باساليب مختلفةسياسية واقتصادية ، ولذلك نجد ان هذا الفرنسى ينصح حكومته كثيرا فى كتابه بأن تحاول ان تمسك بقبضة شديدة هؤلاء الزعماء وخاصة زعماء الرحمانية وزعماء الطريقة الدرقاوية اما الشيخ بالحداد فقد قلنا ان له اثرا كبيرا فى اعلان الجهاد وانه حينما خرج من بيته او اخرج من بيته ، كتب على حجر صوان آية قرآنية ، هى **((الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف))** كتبها عدة مرات ، وقد زرنا فى الايام الاخيرة خلوته وهى صغيرة واقعة فى جبل سيدى على واشطوق مقابل سلسلة جبال اكفادو فى قرية صدوق الاعلى ، والغريب ان له طريقة فىمبايعة الاخوان وهذا يدل على كثرتهم بالخلوة (عمل طاقة صغيرة شباك ، هذا يدل على انهم يأتون بالمئات ليعاهدهم ويبايعهم ثم ينصرفون) ، وانما بقيت لنا وثيقة مكننى منها الزميل الدكتور سعد الله وهى عبارة عن وصية اوصى بها حينما شعر بأن الموت قد قرب اوصى بها ولديه تتكون من سبع وصايا بين فيها أسفه على عدم نجاحه فى العمل الذى قام به والاضرار التى لحقتهم من جراء هذه الثورة ولكن حاول ان يسليهم وان يدخل عليهم الصبر والسلوان وانى اقرا عليكم بعض الفقرات واذا كانت لديكم مناقشات او آراء تستطيعون ان تبدوها فيما بعد .

((اعــلام))

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

اعلان للواقفين على كتابنا هذا من العلماء والفقهاء والاخوان وغيرهم من كبراء الاعراش وعامتهم السلام عليكم غاية السلام ولطائف التحية والاكرام ان كنتم بخير فالحمد لله وبعد نخبركم بوفاة ابينا وشيخنا السيد امحمد آمزيان بن الحداد تغمده الله تعالى برحمته وقد عمر ثلاث وثمانين سنة واشتهرت طريقة الرحمانية على يده وباسمه فى القبائل ، بعد وفاة شيخه رضى الله عنه بجبل جرجرة منذ ٤٠ سنة فأكثر وقد توفى قدس الله تعالى روحه ونفعنا ببركاته وببركات أشياخه آمين ليلة الثلاثاء اول ليلة من شهر ربيع الاول الانور بمولد سيد البشر صلى الله عليه وسلم من عام التاريخ ١٢٩٠ وذلك خارج السجن بعد طلبنا الاذن لاخراجه عشية يوم الاثنين من حاكم البلد ، فقبل مطلوبنا واستكترنا جيره (تعبير شعبى) وهو البريفى ، فاخرجناه من السجن الى قسنطينة ولما وصل

رحمه الله الى الدار التى اعدت لنزوله بها مكث رضى الله تعالى عنه قدر ساعة ونصف وتوفى رحمه الله تعالى عليه وقت العشاء الاخيرة وكانت وفاته رحم الله تعالى غربته وقدس تربته على الشهادتين والخاتمة الحسنى والحمد لله على حياته مسلما طائعا ووفاته شهيدا غريبا ومدة مرضه ١٢ يوما فقط وقد دفن وسط مقبرة المسلمين بقسنطينة عشية يوم الثلاثاء واحسن (١) به علماء البلد وخاصتهم وعامتهم وشرفوا قدره بما يناسب امثاله من حضورهم ، للصلاة عليه، وتشييع جنازته بالذكر والدعاء والصدقات فجزاهم الله تعالى خيرا واجزل لهم ثوابا واجرا ورفع لهم فى الملا الاعى ذكرا عن فعلهم الحسن لقوله الجليل فى محكم التنزيل (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) وذلك بعدما كنا عزمنا على ارساله الى مقبرة اسلافنا بقرية صدوق من بلاد القبائل فى ضريح اجدادنا كما اوصانا رحمه الله تعالى بذلك فاذا بحاكم الجزائر الكبير عجزعن ارساله لتلك المقبرة بالقبائل اصدر الامر لنا بدفنه فى هذا الوقت بقسنطينة ولاشك ان اعتراضه هذا عن ترك ارسال الجنازة الى مقبرة الاهل والاقارب ليس منه انما هو من بعض الحساد الجارين بالاخبار الكاذبة بين الدولة ورعيتها فامتثلنا أمر ولاتنا حتى يزول الغمام الوارد على سمعهم ونتال (٢) المسامحة من الله سبحانه بفضله وكرمه ومن الحكام فينتقل الى صدوق لمقبرة أجدادنا كما اوصانا رضى الله تعالى عنه بحول الله سبحانه وقوته انه على ما يشاء قدير ، هذا ولقد كان المرحوم الشيخ قدس الله روحه أوصانا بسبع وصايا واكد علينا فى تبليغها واظهارها ، وذلك بعد ما صدر الحكم بالسجن وقبل وفاته وها هو نص وصاياه رحمه الله فانه قال أوصيكما يا ولدى الاثنان انتما قد اخذتما حقكما معى فيما لحقنا من تعب وألم وهم وكبير غم يا محمد بفتح الميم ويا عزيز بسكون الياء رحمكما الله تعالى ونجاكما من عذاب الدنيا والآخرة ، اوصيكما اولا واوصى اخوانى بتقوى الله العظيم مع التسليم والتواضع لبعضكم بعضا واعتصموا بالصبر على ما حكم الله تعالى علينا وقضاه ان الصبر يورث الرضا ويجلب الهناء وقد قال صلى الله عليه وسلم ، اذا احب الله عبدا سلط عليه البلاء لينال شبه الانبياء ، عليهم الصلاة والسلام والاولياء رضوان الله تعالى عنهم لقول الجليل فى محكم التنزيل ، « فاصبر لحكم ربك بأعيننا » ولقوله سبحانه ، « وانما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب » وفى الحديث النبوى ايضا « اشدكم بلاء الانبياء ثم الانبياء ثم الامثل فى الامثل » وليس الحكم النازل علينا من غير اذنه جل وعلا فيشق عليكم ، بل هو حكم سيدكم ومولاكم خالقكم ورازقكم ، القائم باحسانه اليكم وقد كان تعالى يقضى ما تحبون ، فاصبروا الآن يقضى ما يحب فيكم ويكفيكم امتثالا قوله سبحانه « وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون» واعملوا رحمكم الله تعالى ان الاهتمام والتدبر والمنازعة لا يدفع شىء منه عنكم ما قدر عليكم كما لا يجلب لكم ما لم يقسم لكم فسلموا لقضاء الله سبحانه تسلموا من ضيق الصدر وعذاب القلب ولا تتغيروا (٣) ياولداى ويا اخوانى مما نزل بنا وبالحكم الصادر علينا من أرباب الشرع ، بعضنا بالسجن وبعضنا بالنفى مع نهب اموالنا واهمال حريمنا واولادنا للفاقة والاحتياج مع نزع املاكنا من ايدينا فيه (كلمة غير مفهومة الثقاب او العقاب) فالواجب عليكم انلاتذكروا ما لحقكم غبنا من الدولةوغيرها الا بعد ما تتذكروا ذنوبكم الصادرة منكم مع الله سبحانه ومع العباد ، فاذا تذكرتم ذنوبكم قبل ذنب غيركم ستصغرون ما لحقكم من العقوبة وتنالون الراحة فى قلوبكم وانفسكم وتنالون ايضا رضى الله تعالى ورضى العباد ان شاء الله سبحانه وما ذلك على الله بعزيز والشدة لاتدوم

(١) فى الاصل احسنوا
٢) فى الاصل نتالوا
٣) كذا فى الاصل
٤) كذا فى الاصل


بسم الله الرحمن الرحيم، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

إعــــلام

للواقفين على كتابنا هذا من العلماء والفقهاء والإخوان وغيرهم وكبراء الأعراش
وعامتهم السلام عليكم غاية السلام ولكافيه التحية والإكرام أن كنتم بخير فالحمد لله
وبعد نخبركم بوفاة أبينا وشيخنا السيد محمد أمزيان بن الحداد تغمده الله تعالى برحمته
وقد عمر ثلاثة وثمانين سنة واشتهر في الطريقة الرحمانية على يده وباسمه في القبائل بعد
وفاة شيخه رضي الله تعالى عنه بجبل جرجرة منذ أربعين سنة بالأكثر وقد توفي قدس الله تعالى
روحه ونفعنا ببركاته وبركات أشياخه آمين ليلة الثلاثاء أول ليلة من شهر ربيع الأول
الأنور مولد سيد البشر صلى الله عليه وسلم من عام التاريخ تسعين ومائتين وألف وذلك
خارج السجن بعدما طلبنا الإذن لإخراجه عشية يوم الاثنين من حاكم البلد وقبل مطلوبنا
واستكثرنا خيره وحول البر بهي فأخرجناه من السجن إلى قسنطينة ولما وصل رحمه الله
إلى الدار التي أعدت لنزوله بها مكث رضي الله تعالى عنه فيها قدر ساعة ونصفا وتوفي
رحمة الله تعالى عليه وقت العشاء الأخيرة وكانت وفاته رحمه الله تعالى غريبة وقد مرن بنيه
على الشهادتين والخاتمة الحسنى فالحمد لله على حيازته مسلما كان يعلم وكانت شهيدا
عن يديه وسيرة مرضه اثنا عشر يوما فقط وقد دفن بسكة مقبرة المسلمين بقسنطينة عشية
يوم الثلاثاء واحتفل به علماء البلد وخاصتهم وعامتهم وشيعوا قدره بما يليق بسبب
امتثاله من حضورهم للصلاة عليه وتشييع جنازته بالذكر والدعاء والقرآن جزاهم الله تعالى
خير الجزاء وأجزل لهم ثوابا وأجرا وجعلهم في الملا الأعلى ذكرا عنا وعلم الحضن بوليه لقوله الجليل
في محكم التنزيل هل جزاء الإحسان إلا الإحسان، وذلك بعدما كنا عزمنا على أن نرسله إلى
مقبرة أسلافنا بقرية صدوق من بلاد القبائل بعض بيم اجراه نا كما أوصانا رحمه الله تعالى
بذلك فإذا بحاكم الجزائر الكبير عجز عن إرساله لتلك المقبرة بالقبائل وأمر بالأمر لنا
بدفنه في هذا الوقت بقسنطينة ولا شك أن اعتراضه هذا عن عدم إرسال الجنازة إلى
مقبرة الأهل والأقارب ليس منه وإنما هو من بعض الحساد الجارين بالأخبار الكاذبة في
الدولة ورعيتها فامتثلنا أمره ولا تنازعنا حتى ينزل الغمام الوارد على سمعهم ونتناول
المسامحة من الله سبحانه بفضله وكرمه ومن الحكام فينقل إلى صدوق لمقبرة أجداده كما
أوصانا رضي الله تعالى عنه بحول الله سبحانه وقوته إنه على ما يشاء قدير.

الورقة الاولى من مخطوط وصية الشيخ ابى الحداد

على كل حال ففى مرور الشهور والسنين المقبلة عليكم الحكام من الاخبار الواردة عليهم فيجدونها زورا عليكم وحسدا فيكم فترتفع عنكم التهم النازلة عليكم بشهادة الزور عليكم فيزيلونها عنكم ويصير بغضكم هذا حبا فيكم وكرامة ان شاء الله تعالى آمين .

وأما الثانية فانه قال :

اوصيكما ان تبلغوا سلامى لكافة المسلمين بغير تخصيص وانى طالبمنهم المسامحة والدعاء الصالح كما لهم منى مثل ذلك وعلى الله سبحانه

والثالثة :

قال أوصيكما ان تدفنونى فى مقبرة اجدادى بين قرابتى فادفنونى فى قبر أبى وامى قدس الله تعالى ارواحهم جميعا .

والرابعة : قال : تخبروا (٤) كافة الاعراش كتابة بوصيتى هذه لكم ولهم .

والخامسة : قال : نوصيكم أن لا تعودوا لعداوة الدولة ولا لاتباع من يخاطبكم بذلك ، فسلموا لجميع الاوامر الصادرة من اربابها ولا تتعرضوا لها تسلموا من غضب الرب سبحانه وغضب العباد معا ، جربتم عواقب الزمن وغدر الرجال فيكفيكم ما شاهدتم فى هذين السنتين او ثلاثة وانا حاضر معكم من المبتدا الى المنتهى ولأجل حضورى معكم وتجربتى معكم الزمن أموت (٥) متهنئا من جانبكم ولا نخاف عليكم مرة اخرى حيث لحقكم فى وقت واحد ما يلحق غيركم طول حياته وكل ذلك ان شاء الله تعالى يصير لكم راحة ، وما بعد المرض الا الشفاء وما بعد الليل الا النهار .

والسادسة : قال رحمه الله تعالى توصيكما بطاعة الله سبحانه وطاعة والدتكما وطاعة بعضكما بعضا .

والسابعة : نوصيكما ونوصى الاخوان مرة ثانية بدوام نيتهم واستدامة اورادهم وعافيتهم اذ بالعافية والهناء تنبت الطاعة فى القلوب وتفرغوا لكثرة اعمال الطاعات والحسنات ولا تشتغلوا بما يؤديكم لابطال ذلك ثم اوكد عليكم بالتسليم لبعضكم بعضا معغيركم وخدمتكم على عيالى بعد غيبتى مع انى تركت لكم من يقوم مقامى ان شاء الإله تعالى بعدى ، من نسلى علما وطريقة وعرفتكم بذلك مصليا ومسلما على سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم انتهى ما سمعناه منه على سبيل الايصال والبلاغ لغيرنا والحمد لله حمدا كثيرا دائما الى يوم الدين وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين .

تعليق الابن : وقد فعلنا نحن أولاد المرحوم ما وجب علينا وحكينا كلامه وما أوصانا به فى حياته وكتبناها بخط ايدينا ورسمناها فى ورقة واحدة وارسلناها مع وكيلنا القائم بحوائجنا بالنصح التام المسمى مسيولى يد التاجر بمدينة قسنطينة الى المطبعة بها ليطبعوا لنا عدة اوراق مثلها ونفرقوها (٦) للناس كما أوصانا الشيخ المرحوم بذلك ... واطلع عليها المصرفون من فرنسيين وغيرهم ، والسلام على الواقف عليه وكتب عزيز وشقيقه محمد ولدى الشيخ المرحوم الحداد وكتب بسجن الكدية بقسنطينة فى ١٤ ربيع الاول ١٢٩٠ .

هذه هى الوثيقة واظن انها لا تحتاج الى تعليق وما نريد ان نطيل ، والواقع انى لم استعرض الموقف بجميع جوانبه لان هذا يحتاج لعدة اخوان متخصصين وان كان هناك جماعة هربوا ، وبودنا ان يعاد النظر فى مناسبة اخرى فى هذه المشكلات وانما قمت بعمل بسيط هو دراسة وقراءة هذه الوثيقة وبيان كيف ان الطريقة الرحمانية لها قوة شعبية ولذلك تعتمد عليها الثورات التى وقعت وان هذه ظاهرة عامة فى الثورات التى وقعت فى الجزائر سواء فى سنة ١٨٧٦ و ١٨٧٩ ثورة أوراس وعين التوت وغيرها وثورة ١٨٨٠ جنوب وهران هذه الثورات

---

٥) فى الاصل نموت

٦) كذا فى الاصل

كلها وكذلك ثورة عام ١٩٥٤ نفسها فالرمز الذى يحمله الثوار هو اسم الجهاد هذا كله يدل على ان هناك خيطا اساسيا يربط هذه الثورات كلها وهو الجهاد وهو المعنى الدينى المتصل بالاسلام ولكن هذا الفرنسى — لوى رين — يقول ان الاسباب ليست دينية وانما اقتصادية وغيرها وانما الدين مستعمل كعلامة على الحركة فقط يقول ؛ واللجنة التى كلفت بالبحث الخاص بالاضطرابات التى وقعت فى اوراس قررت هذا المعنى وهو ان اسباب الثورة ترجع الى مسائل اقتصادية والى مسائل شخصية لا غير لكن هذه التأويلات لا تهمنا ، انما يهمنا السياق التاريخى والمعنى الذى نجده يكمن وراء هذه الجركات كلها وهو المعنى النفسى والمعنى الروحى الذى يوجد فى نفوس الجماهير التى تقوم بهذه الثورات المختلفة وأرجو ان اكون لم اقلقكم ولم اطل عليكم وشكرا والسلام .

محمد العربى : اشكر الاخوين حليمى وعمار طالبى ، واترك الكلمة الآن للاخوان المستمعين لالقاء الاسئلة .

الاستاذ جمال قنان :

ان هذه الوصية التى قراها الزميل عمار طالبى تثير بعض الملاحظات ، ولا يمكن قراءة هذه الوصية او السماع اليها دون ان نتذكر تلك الوصية التى قيل انه بعث بها الامير عبد القادر فى فترة الحوادث التى وقعت فى ١٨٧١ هذه الوصية التى يؤكد فيها للشعب الجزائرى على ضرورة التزام الهدوء وطاعة الدولة وقد عالجها الاستاذ ساحلى فى كتابه « ازالة الصبغة الاستعمارية عن التاريخ » وبطبيعة الحال ، فالاستاذ ساحلى اعتمد فى نقد هذه الوصية على نقد النص نفسه والتعابير التى استعملت فيها مما ادى به الى الاعتقاد بامكانية تزييف هذه الوثيقة وان السلطات الفرنسية هى التى قامت بوضعها . وهذا راجح ويحتمل ان يكون القنصل الفرنسى فى دمشق قد زورها على حساب الامير لاستغلالها داخليا (فى الجزائر) والشىء الثابت من ناحية اخرى هو انه فى نفس هذه الفترة بالذات كان واحد ، من ابناء الامير عبد القادر وهو عبد الملك قد جاء الى تونس ومكث بها مدة من الزمن وكانت له علاقات مع القنصل الالمانى ودخل الى الجزائر ومكث بها ما يقرب من ستة اشهر ثم يرجع الى الشرق مرة اخرى ولم تكشف السلطات الفرنسية امره الا اثر عودته من الجزائر على اثر التقارير التى بعث بها القنصل الفرنسى بتونس الى وزارة الخارجية الفرنسية هذا الحديث يمكن ان ندرجه كدليل على ان موقف الامير عبد القادر من ثورة ١٨٧١ هو فى الواقع موقف محبذ انما السلطة الاستعمارية كانت تحاول ان تستعمل سمعته للحد من انتشار الثورة ونموها . وقد ذكر الاستاذ الاشرف فى كتابه « الجزائر امة ومجتمع » ، الذى هو مجموعة مقالات جمعت فى كتاب ، ان ثوار سنة ١٨٧١ عندما وصل اليهم محتوى « الوصية » التى قيل ان الامير عبد القادر قد بعث بها اليهم ردوا بأن الامير كان يجهل الاوضاع السيئة التى هم عليها ولو يدركها لحمل معهم السلاح وحارب الى جانبهم .

هاته الوصية المنسوبة للشيخ الحداد يمكن ان ندرجها ضمن « الوصايا » التى تعمد السلطات الاستعمارية الى خلقها عندما تجبرها الظروف فهى « وصية » مطبوعة والمطابع فى تلك الفترة كانت تسيطر عليها الادارة والمطابع العربية بالذات تشرف عليها المكاتب العربية . والراجح ان الادارة هى التى ضغطت سواء على الشيخ الحداد او على ابناء الشيخ الحداد على كتابة هذه « الوصية » ونشرها بين الاتباع والمريدين بقصد الحد من الثورة ووقف حركة التعبئة الشعبية . وهذا هو الهدف الذى كانت ترمى اليه السلطات الاستعمارية . فالمؤرخ يجب ان يقف متحفظا امام هذا النوع من « الوصايا » ويعمد الى نقدها لاستخراج جانب التزييف من الحقيقة .

الطالبى : يبدو انه ادخل فى وصيته ما لم يوصى به واستطيع القول انه نص على انها طبعت بمطبعة مارل بقسنطينة ، وعلى حال طبع بعلم الحكومة وبإذنها ربما هى التى دفعت بطبعها ولما سمعت ان هناك وصية قالت اطبعوها وزيدوا كذا وكذا واما قضية الامير عبد القادر فانه طبعا بما قساه من الخذلان والخيانة من

بعض الاوساط سواء كانت من المغرب الاقصى او من الجزائريين انفسهم اى من بعض الجزائريين ربما جعلته يتوقف لحد ما عن الموافقة على الثورات حتى تتغير الظروف وتتاح الفرصة ونحن لا نريد أن ندفع كل شيء طبعا ، جميع التهم ندفعها عن الجزائريين ، لانهم قاموا بالثورات ، بطبيعة الحال هذا ليس عيبا اذا تحفظ شخص ازاء حركة معينة لا نستطيع ان نقول ان هذا خيانة قطعا ، وقد اطلعت على مخطوط فى الخلدونية فى تونس اسمه الرحلة الحجازية لمؤلف اسمه السنوسى ، قام برحلة الى الحجاز حج والتقى بالامير عبد القادر فى الشام واستضافه فى بيته ، وكتب عن حياة الامير عبد القادر وعن اعماله وذكر بعض نماذج من شعره وذكر انه اعلنت الجرائد انه توفى وهو حى فمدحته ورثته الى آخره ثم بعث برسائل يشكر هذه الصحافة التى مدحته ورثته وهو حى وقال هذا السيد الكاتب الرحالة التونسى ان ابنه حاول ان يقوم بثورة فعلا فى الحدود الشرقية ، للجزائر ، ولكنه لم يكن راضيا على كل حال هذا شاهد مسلم عربى غير فرنسى .

هل هو تأثر بالدعاية الفرنسية أم انه فهم هذا من التقائه مع الامير عبد القادر نفسه هذا لا استطيع ان احكم عليه الان وانما هناك احتمال ان يكون قدر الظروف الصعبة القاسية وظن انه من الأحسن ان يترك الامر الى أن تتاح فرصة اخرى ، ان الامير عبد القادر فى هذه المرحلة دخل فى تصوف غريب واصبح صوفيا ودخل فى عالم آخر وهو عالم محى الدين بن عربى عالم قطع صلته بجميع اشياء العالم الخارجى ولذلك اوصى ان يدفن بجانب محى الدين بن عربى فى الشام فى دمشق نفسها .

وانتم اذا قرأتم كتابه المواقف ستعلمون كيف اصبح يعتقد انه يوحى اليه ومواقفه عبارة عن وقوفه عند آيات معينة ويقول : انه اوحى اليه بأن تفسير هذه الآية كذا وكذا .

وصل الى مثل ما وصل اليه محى الدين بن عربى الذى زعم فى الفتوحات اى كتاب الفتوحات المكية ان الله فتح عليه فى مكة بهذا الكلام ودخل فى تلك المرحلة الصوفية فى تلك الازمة الشديدة التى اصابته فى جهاده الطويل الذى انتهى بهزيمة شديدة على النفس حقا وفى ظروف قاسية الاعداء من الداخل ومن الخارج ، السلطان مولاى عبد الحفيظ فى المغرب الاقصى وبعض الخونة الذين خذلوه من الجزائريين انفسهم فأصيب بصدمة نفسية ، ادت به الى مرض عقلى لا الى مرض نفسى فقط ولكن كان هذا على كل حال حقيقة ودخل فى عالم التصوف ، واذا كان هؤلاء الذين قادوا ثورات جهاد فى ظروف صعبة وقاسية ، فان هذا لا يجعلنا نتهمهم بالخيانة ، فيمكن ان يكون هذا عن حسن نية فى تلك الظروف ولكن الزعم بأنه كتب وصية يوصى بها الشعب الجزائرى وجميع الناس بأن لا يقوموا وان لا يثوروا على الدولة الفرنسية ، اظن ان هذا غير صحيح ، ولكن ابناءه فيما بعد واحفاده اخذوا يتقاضون المال من فرنسا ويتعلمون فى فرنسا .

واصبحوا اصدقاء للسلطة الفرنسية وتخلوا عن التقليد الثورى وأصبح أحد الاحفاد خائنا كبيرا اظن انه ذهب الى اسرائيل فنحن نتبرأ منه تبرءا تاما ، ولا نستطيع ان ندافع عنه فهؤلاء منحرفون وفى كل الثورات يوجد خونة ويوجد منحرفون ويجب ان نفضح هذا وبدون شك لابد

ان يكون لنا تاريخ حقيقى فيه نقد وفيه بيان الوثائق وتمحيصها .

ملاحظات قصيرة فى مسالة المطابع :

الاستاذ حليمى : المطابع فى الجزائر فى العهد التركى كانت مفقودة ، فالمتتبع لتاريخ المطابع والجرائد بالجزائر ، يجد انها بدات تظهر فى عهد الاحتلال الفرنسى فقط . ولهذا فان المطابع بالجزائر كانت تعمل تحت ادارة واشراف الاستعمار الفرنسى الذى يملى عليها ما يخدم مصلحته فقط .

الاستاذ سعد الله : هناك ملاحظة على هذه الوصية فقد قال الاستاذ عمار طالبى اننى مصورها تصويرا وفرح لما عثر عليها كوثيقة تاريخية ، انكم تعرفون ان المؤرخ اذا وجد وثيقة مكتوبة فانه يعتبرها كنزا ان هذه الوثيقة تساعد على فهم ثورة ١٨٧١ وتكشف على نفسية الفترة كتبت فيها سواء من الاشخاص الذين حرروها أو الذين املوها ، وعلى كل حال بالنسبة للمؤرخ فهى مهمة والوصية الاولى بالذات والمقدمات تكشف (اذا صح انها منسوبة للشيخ الحداد) على ان الشخص كان ايضا يكتب ويتكلم بمرارة وانه غير يائس . ولو كنا من علماء النفس وحللنا هذه الكلمات لوجدنا مثلا « ان الليل يعقبه النهار » وان « بعد الشدة الفرج » وان « الصبر تعقبه نتيجة طيبة » الى آخره .

ومعنى ذلك ان هناك عبارات واحدة فى مرحلة يأس ، لكن ليس هو يأس من المستقبل على فرض انها منسوبة اليه . لكن هناك شيئا فيها توحى بالشك كما لاحظ بعض الاخوان . ولاشك ان كثيرا من الفرنسيين ، وبالاخص جماعة المكاتب العربية المستعربين فكثيرا ما كانوا يكلفون بعض الجزائريين بكتابة اشياء تخدر الشعب وتخدم المصالح الفرنسية .

وخلاصة الفكرة ان هذا يحقق الفكرة الاستعمارية التى كانت تريد تهدئة الناس عندئذ بعد الثورة مباشرة .

النقطة الثانية حول موقف الاجانب أو بعض الاخوان سأل على ثورة ١٨٧١ ففى احد الاصياف كنت فى سورية والتقيت مع جماعة من احفاد الامير ومنهم حفيد كان كبير السن وجدته على الفراش وسمعت بأنه توفى اخيرا فقلت له اتيت لكى آخذ بعض المعلومات عن اسرة الامير فى دمشق فقال لى أنتم اخذتم منا الحكم ، واخذتم منا السلطنة ، قلت من نحن ، قال انتم الجزائريون . على كل حال قلت هذا شيخ كبير ولعله اصبح لا يسيطر على كلماته فى مرحلة من هذا النوع ، ولكن مع ذلك استفدت من الكلام معه ، ومما قال لى وانا اسجل هذا فى مذكراتى الخاصة بأن الامير عبد القادر هو الذى ارسل ابنه محى الدين عن طريق طرابلس ، التى كانت تابعة للدولة العثمانية ، ثم جنوب تونس .

ودخل محى الدين الى الجزائر على طريق الجنوب الشرقى ، وكما قال الاستاذ جمال ، ان الامير هو الذى ارسل ابنه محى الدين لتاييد الثورة ولاعطاء تأييده للثورة ولكن فى نفس الوقت قال لى الحفيد المذكور ونظرا لان الامير قد تعهد لفرنسا بأنه لا يحمل السلاح وان الامير رجل دين يحافظ على كلماته فانه لم يذهب بنفسه وانما ارسل ابنه سريا ، وكتب فى نفس الوقت رسالة يتبرا فيها من ابنه رسميا واعطاها للجرائد ، يعنى انه غير مؤيد له لا يقف معه فى

هذا الموقف وانه ذهب رغما عنه الــخ . واذا صح فهذا موقف يحتاج ايضا الى فهم نفسيــة الامير والحرج الذى كان فيه . واذا صح ايضا فهو موقف يؤيد ابنه على الثورة فهو عندما يأتى الى الجزائر سيأتى لتأييد الثورة باسم والده ، باسم الامير عبد القادر بن محى الدين المرابــط المعروف ، لكن فى نفس الوقت تبرأ منه حتى لا يخون كلماته وتعهده على الاقــل فى الظاهــر بالنسبة للاجانب . والاستاذ عمار طالبى فيما اظن أطلق حكما عاما وفى الحقيقة نحن نعرف ان اسرة الامير كان فيها وفيها كما يقال . مثلا الامير على ابن الامير عبد القادر لعب دورا كبيرا ، وقد كان نائبا فى البرلمان العثمانى وأيد الثورة ضــد الفرنسيين أثناء الحرب العالمية الاولى وكــان هناك ابن آخر للامير وهو اصغرهــم وهــو الامير عبد المالك، الذى قام بثورة ضد الفرنسيين فى المغرب الاقصى وظــل يحــارب الفرنسيين حوالى ١٥ سنة وقد مات فى معركة أوت ١٩٢٤ بالمغرب ضد الفرنسيين . طبعا قصته ليست معروفة للجميع ولا تزال فى الغموض . وهى تحتاج ايضا الى تفسير تاريخى وقد مكننى ابنــه الذى ما زال حيا فى دمشق من وثائق والده الامير عبد المالك ودوره فى ثورة المغرب الاقصى التى قام بها بتأييد من المانيا والدولة العثمانية اثنــاء الحرب العالمية الاولى . وهناك نقطة أخيــرة بالنسبة لموقف الاجانب ، من ثورة ١٨٧١ ، لكن ليس لدينا وثائق مهمة على موقف المانيا لثــورة ٧١ ، لكن نعرف بأن هناك تأييــدا سياسيــا ومعنويا للثورة اما التأييد المادى فليس لدينــا دليل عليه الآن ويحتاج الى الدراسة. اما موقف الدولة العثمانية بالذات من ثورة ٧١ فلدينــــا وثائق تحتاج الى دراسة لكن حصلنا على دراسة فى هذا الموضوع ستظهر قريبا انشاء الله حول موقف الدولة العثمانية من ثورة ٧١ ، بالوثائق ونفس التعبير فى هذه الايام يحتاج الى تحديــد فهل نكتب ثورة المقرانى او ثورة الشيخ الحداد او ثورة الجزائر فى ١٨٧١ ، لان الشيخ المقرانى لم يلعب دورا رئيسيا فى الحقيقة ولكن الشيخ الحداد والطريقة الرحمانية لعبت دورا رئيسيا غير ان الثورة فى الواقع كانت ثورة شعبيــة ، ثورة جزائرية وعلى كل حال انتــم تــرون ان الموضوع لا يزال فى حاجة الى دراســة مــن الناحية التاريخية .

الطالبى : هذا كلام فيما يتعلق بالامير عبــد القادر وبراءته هو نفس الكلام الذى قاله هذا الرحالة التونسى فى الرحلة الحجازية قال بالبراءة وذكر شخصا آخر جاء الى سوق اهــراس ، وعمل ثورة وفر الى تونس وطلبت فرنسا مــن الباى سجنه فسجن فى تونس فى حلق الوادى الى انه مات ، اظن انه فيما يتعلق باولاد الامير عبد القادر بطبيعة الحال انا لا اقدر ان اتهــم الجميع وانما البعض فقط وانى اعلم دور عبــد المالك فى الريف وثورته فيه .

محمد العربى : ارجو ان نكون قد انتهينا من الحديث الآن واشكر الاخوة الزملاء والاخــوان الذين شاركوا فى المناقشة ولن شاء الله نعدكم ان نلتقى مرة خرى ولا تكون هذه المــرة اول افريل ان شاء الله سلسلة من هذه المحاضرات وهذا النشاط الثقافى ونحاول ما امكن ان نعطى صوره احسن لفائدة ثقافتنا وتاريخنا ولفائــدة جامعاتنا وبلادنا والسلام عليكم .

من وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية حول الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامى

تعقد وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، في وهران من ٢٧ جمادى الاولى الى ٩ جمادى الثانية ١٣٩١ هـ الموافق لـ ٢٠ يوليو ١٩٧١ م الى ٣١ منه ، الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامى الذى سيحضره طلاب جامعات الجزائر ووهران وقسنطينة وتلاميذ السنتين السادسة والسابعة من الثانويات (الاولى والنهائية سابقا)

وقد دعيت لهذا الملتقى شخصيات جامعية بارزة من العالم الاسلامى .

والملتقى مفتوح لكل طالب مسلم ، حيثما كان .

ونظام الملتقى هو النظام الداخلى ، ويمكن السماح بالنظام الخارجي لمن يطلبه .

ويسمح للاطارات الادارة الجزائرية — بقدر الامكان — بالمشاركة فى الملتقى .

هذا وستتحمل الوزارة ، فى اطار الملتقى ، نفقات الاقامة والتنقل داخل التراب الوطنى ، الا انه سيطلب من المشاركين اسهام رمزى لا يتجاوز خمسين دينارا جزائريا .

وترسل طلبات المشاركة الى وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ٤ نهج تيمقاد ، حيدرة الجزائر ، مع ذكر كلمة ((الملتقى)) على زاوية الغلاف .

وآخر أجل لقبول طلبات المشاركة هو ٢٠ ربيع الاول ١٣٩١ الموافق لـ ١٥ ماى ١٩٧١ م .

وعلى كل مترشح أن يبعث مع طلبه شهادة دراسية وشهادة طبية .

حول الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامى

استعدادا للملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامى الذى سينعقد بعاصمة الغرب الجزائرى وهران من ٢٧ جمادى الاولى الى ٩ جمادى الثانية ١٣٩١ هـ الموافق لـ ٢٠ يوليو ١٩٧١ الى ٣١ منه .

نود أن ننهى الى علم كل من يهمه هذا الملتقى من اساتذة وطلبة وغيرهم ، ان مدار البحث سيكون مركزا حول المواضيع الاتية :

١) اللغة والثورة الثقافية .

٢) مشاكل الاسرة الاسلامية وتربية الجيل فى مجتمع اليوم .

٣) الاسلام ومتطلبات التنمية فى الاقتصاد الحديث .

هذا ونذكر بأن آخر أجل حدد لقبول طلبات المشاركة هو ٢٠ ربيع الاول ١٣٩١ هـ الموافق لـ ١٥ ماى ١٩٧١ م .

وعلى كل مترشح من طلبة وتلاميذ السنتين الاخيرتين من التعليم الثانوى أن يرفقوا طلباتهم بشهادة طبية وشهادة مدرسية ، أما المترشحون من سلك التعليم والموظفين الذين سيسمح لهم بالمشاركة فى حدود الامكان فمطالبون بالشهادة الطبية وشهادة العمل ، وترسل طلبات المشاركة الى وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية

— ٤ — شارع تيمقاد حيدرة الجزائر ، مع كتابة كلمة الملتقى على زاوية الغلاف .

الذكرى ٣١ لوفاة

الشيخ

عبد الحميد بن باديس

ابن باديس

والشخصية الجزائرية

قتل اللغة العربية والقضاء على التراث العربى الاسلامى فى الجزائر من أهداف الاستعمار ليتوصل الى خلق أجيال من الجزائريين بلا اصالة ولا عمق.

تركى رابح



يعتبر الشيخ عبد الحميد بن باديس احدالرجال القلائل الذين ناضلوا بصلابة وايمان طيلـة ربع قرن من الـزمن عن الشخصية الجزائرية التى تتكون فى رايه من ثلاثة عناصر هـى :

١ ــ الاســلام ،
٢ ــ العــروبة ،
٣ ــ الوطنية الجزائرية .

ولعل عبقرية ابن باديس فى هذه الناحيةتعود الى انه كان من الرواد الاوائل الذين ادركوا بعمق نظرتهم ، ونفاذ بصيرتهم الى انتحرير الجزائر من الاحتلال الفرنسى انمـا تبـدأ الخطوة الاولى فيه من المحـافظة على الشخصية الجزائرية ، والعمـل على بعث مقومات هذه الشخصية من سباتها العميق ،بعد ان عمـل الاستعمار بكل جهـوده على محاولة القضاء عليها ومسخ ملامحها العامة .

لذلـك فان اشادتنـا واشـادة الشعب بشخصية ابن باديس انما ترمز فى الواقع الى هذا المعنى الكبير ، وهو وجوب المحافظة على الشخصية الجزائرية حتى يصبح لاستقلالنا الوطنى مضمونه الايجابى فى حياتنا العامة .

ولا يمكن ان نفهم عظمة الدور الذى نهض به الشيخ عبد الحميد بن باديس فى تـاريخ الجزائر الحديث الا اذا القينا نظرة ولو خاطفةعلى العصر الذى عاش فيه ابن باديس واثر فى توجيهه هذه الوجهة التى سار فيها وهـى وجهة النضال عن الشخصية الجزائرية الذى يقود حتما الى تحرير الجزائر فى النهـاية فى نطاق حضارتها العربية الاسلامية لا فى نطاق التجنيس او الاندماج او الفرنسة كما كان البعض من الجزائريين منذ بداية هذا القرن وخلال العشرينات ينادون بذلك .

وهو ما حققته فعلا ثورة الفاتح من نوفمبر سنـة ١٩٥٤ حيث اعلنت منذ البـداية بان تحـرير الجـزائر يجب ان يكون فى نطاق الحضارة العربية الاسلامية .

الخطوط العامة لسياسة فرنسا فى الجـزائر

اذا تتبعنا ملامح السياسة الفرنسية منذ الايام الاولى للاحتلال فى عام ١٨٣٠ الى غاية خروج الاستعمار من الجزائر فى عام ١٩٦٢ فاننا نجدهـا قد سارت فى أربعـة خطوط متوازية تلتقى كلها فى النهاية عند نقطة واحدة وهى المحو الكامل للشخصية الجزائرية حتى لا تقوم للجـزائر قائمة فى يوم من الايـام . هذه الملامح او الخطوط العـامة للسياسـة الفرنسية فى الجزائر يمكن اجمالها فى الخطوط الاربعة التـالية :

اولا : التفقير ،
ثانيا : التجهـيل ،
ثالثا : الفرنسـة ،
رابعا : التنصـير .

فالتفقـير يتمثل فى اغتصاب الارض من الجزائريين التى هى مصدر حياتهم الاساسى وارهـاقهم بالضرائب والغرامات الجمـاعية الفـادحة التى تسببت فى افقـار معظم الجزائريين وخروج مصـادر الثروة الوطنية من أيديهم وهى الارض والعقارات .

ومن المعروف ان ملكية الارض فى الجزائر كانت قبل دخول الاحتلال الفرنسى الى البلاد عام ١٨٣٠ تسير حسب القواعد الاصلاحية ، وكانت هناك اربعة انواع من الملكية الزراعية فى الجزائر هى :

١ — أراضى الاوقاف الاسلامية ،
٢ — أراضى الدولة الجزائرية ،
٣ — أراضى القبائل أو العروش ،
٤ — أراضى الاملاك الفرديـة .

وقد رسم الجنرال بيجو سياسة الاستعمار الفرنسى فيما يخص الاستيـلاء على أملاك الجزائريين فقد اعلن فى ١٤ ماى ١٨٤٠ فى مجلس النواب الفرنسى قائلا . حيثما وجدت مياه غزيرة ، واراضى خصبة ، يجب أن يقيم المعمرون دون الاهتمام بالسؤال عن اصحاب هذه الارض .. وطبقا لهذه السياسة تـم الاستيلاء على اراضى الاوقـاف الاسـلامية وضمتا معا الى املاك الدولة الفرنسية فى عام ١٨٤٣ ، وقد قررت سلطات الاحتلال عـدة اسباب للاستيـلاء على اراضى المواطنـين الجزائريين تتلخص فيما يلى :

١ — القيام باعمال عدائية ضـد الاحتلال الفرنسى او اعانة الثوار ضـد فرنسا ،

٢ — ترك الارض والالتحاق باعداء فرنسا من الثوار ضد احتلالها ،

٣ — احـراق الغابـات .

وبما ان المقاومة للاحتلال قد شملت معظم انحاء الجزائر واستمرت الثورات متوالية ضد فرنسا سنين طويلة ، فقد استولت فرنسا على مآت الالوف من الهكتارات وضمتها الى املاك الدولة الفرنسية .

ثم قامت بتوزيعها على المواطنين الاوروبيين الذين جلبتهم الى الجزائر من كافة انحـاء اوروبا ، وقد سلكت فرنسا فى مسألة الارض فى الجزائر سياسـة المهاجرين الاوروبيـين لافريقيا الشمالية فى أراضى الهنود الحمر فى أمريكا وتركهم احرارا فى ان يموتوا جوعا .. وكذلك فعلت فرنسا بالنسبة للجزائريين .

ولم يصل عام ١٩٠٠ حتى وصلت جملـة الاراضى التى صودرت من الجزائريين الى ٢٫٢٥٠٫٠٠٠ هكتـارا من اجـود الاراضى الزراعية وصـار معدل ما يملكه كل فـلاح أروبى من الاراضى الفلاحية ١٠٨ هكتارات فى مقابل ١٤ هكتارا لكل فلاح جزائرى .

وخلاصة القول ان سياسـة فرنسـا فى الجزائر كانت سياسة اسكان ما امكن من المستوطنين الاوروبيين فى الاراضى الجيدة ، وايجاد مستغلات لهم ، وابعاد الجزائريين عن تلك الاراضـى وحصرهم فى الجنـوب الصحراوى وفى المناطق الجبلية فى الشمال ، وقد وضعت الحكومة الفرنسية نصب عينيها عملية انتزاع الارض من الجزائريين وخاصة فى مناطق التل الخصبة وقد ترتب على تنفيذ هذه السياسة أن خرجت مصـادر الثـورة الرئيسية من ايـدى الجزائريين الامر الذى ادى الى تدهور اقتصادى عام فى حياتهم ظهر فى حركات الهجرة الواسعة النطاق الى فرنسا للعمل من اجل كسب القوت .

اما سياسة تجهيل الجزائريين فتتضح فى أن فرنسا قد قضت على معظم المدارس والمعاهد التى كانت موجودة فى الجزائر قبل الاحتلال ، ثم استولت على أملاك الاوقاف الاسلامية التى كانت تقوم بالانفاق على التعليم والثقافة فى البلاد وبذلك ماتت معاهد العلم التى سلمت من الدمار الاستعمارى وتفرق الطلبة والاساتذة شذر مذر . كما عمد قادة الاحتلال الى نهب المكتبات الجزائرية ولم تسلم حتى مكتبة الامير عبد القادر حيث قام جنود الجنرال « دوق دومال » بتخريب هذه المكتبة العامرة حتى ان المؤرخين يقولون بان الامير عبد القادر اصابته نوبة من الحزن الشديد وهو يتتبع أثر الطابور الفرنسى مسترشدا بالاوراق المبعثرة فى الصحراء التى انتزعها الجنود الفرنسيين من الكتب التى عانى الكثير فى جمعها ..

أما عدد التلاميذ الجزائريين فى المدارس الابتدائية الفرنسية فقد بلغ فى عام ١٨٥٠ (٦٤٦) تلميذا ، ووصل عددهم فى عام ١٨٧٠ الى ١٣ الفا ثم هبط عددهم بعد قيام ثورة المقرانى المشهورة الى ١٧٢ر٣ تلميذا ، وذلك فى ١٨٨٠ ، فى حين أن عدد الاطفال الاوروبيين قد وصل فى عام ١٨٧٠ الى (٣٢٦ر٤٤) تلميذا وتلميذة ومما يدل على سياسة التجهيل التى كانت تسير عليها فرنسا فى الجزائر أن ميزانية ادارة الامن العام (البوليس) الخاصة بمكافحة الحركات الوطنية الجزائرية قد خصص لها فى ميزانية عام ١٨٤٧ مبلغ مالى يقدر بمليار من الفرنكات ، بينما لم يخصص لتعليم ابناء الجزائريين فى نفس الميزانية سوى ٨٠ مليون فرنك فقط .

لذلك كانت الامية منتشرة بين النساء الجزائريات بنسبة ٩٩ ٪ وبين الرجال بنسبة ٩٥ ٪ ، اما سياسة فرنسة الجزائر فتتضح فى موقف الاستعمار الفرنسى من لغة البلاد وهى اللغة العربية ، فقد اتخذت الادارة الاستعمارية منذ البداية موقفا عدائيا من اللغة العربية وابعدتها ابعادا كاملا من من الادارة الحكومية ومن معاهد التعليم فى جميع مراحله تقريبا كى تتمكن من فرنسة الجزائريين فرنسة كاملة يدل على ذلك ما جاء فى احدى التعليمات التى صدرت فى اوائل أيام الاحتلال عقب الشروع فى تنظيم الادارة الحكومية فى الجزائر فقد ورد فيها ما يلى :

« ان بلاد الجزائر لن تصبح حقيقة — مملكة فرنسية — الا عندما تصبح لغتنا هناك لغة قومية . العمل الجبار الذى يترتب علينا انجازه هو السعى وراء نشر اللغة الفرنسية بين الاهالى الجزائريين بالتدريج الى أن تقوم مقام اللغة العربية الدارجة بينهم الان » ..

وجاء فى تقرير فرنسى رسمى فى عام ١٨٤٩ ما يلى :

« لا ننسى ان لغتنا هى اللغة الحاكمة فان قضاءنا المدنى كذلك يصدر احكامه على العرب الذين يقفون فى ساحته بهذه اللغة ، وبهذه اللغة (اى الفرنسية) يجب ان تصدر باعظم ما يمكن من السرعة جميع البلاغات الرسمية ، وبها يجب ان تكتب العقود ، وليس لنا أن نتنازل عن حقوق لغتنا ، فان اهم الامور التى يجب ان يعتنى بها قبل كل شىء هو السعى وراء جعل اللغة الفرنسية دارجة وعامة بين الجزائريين الذين عقدنا العزم على استمالتهم الينا وتمثيلهم وادماجهم فينا ، وجعلهم فرنسيين » .

والواقع أن المخطط الاستعمارى قد ركز سياسته منذ البداية على ضرب الشخصية القومية للشعب الجزائرى متمثلة فى اللغة العربية اولا ثم فى تراثها الثقافى والحضارى ثانيا كى يعوق عملية البعث القومى العام فى مستقبل الايام ولذلك اقام انظمته التعليمية فى الجزائر معزولة ومقطوعة عن التاريخ الجزائرى ، وارضية التراث الثقافى القومى وبذلك أراد قتل الاثنين معا :

قتل اللغة العربية ، ثم القضاء على التراث العربى الاسلامى فى الجزائر كى يتوصل الى الهدف الاساسى وهو خلق اجيال من الجزائريين بلا اصالة ولا عمق يمكن فرنستهم بسهولة ويسر ، وقد عمد الاستعمار الى فرنسة سائر مظاهر الحياة الجزائرية حتى المدن اصبحت تحمل اسماء حكماء وجنرالات فرنسيين مثل : باسكال ، وفولتير ، وفيكتور

هيجو ، والجنــرال سانتارنو ، وروفيقو ، ولا فاييت ، وميشال الخ .. وكذلك اسماء الشوارع والميادين والساحات الى آخره ..

اما سياسة التنصير وهى النقطة الرابعة فى المخطط الاستعمارى للقضاء على الشخصية القومية للشعب الجزائرى . فتتمثل فى موقف الاستعمار الفرنسى من الاســلام واوقافه ومحاكمه ومساجده ومعاهده العلمية ، فمنذ البداية عمد قادة الاحتلال الى الاستيلاء على المساجد الاسلامية وتحويلها الى كنائس كما حصل لجامع كتشاوة فى العاصمة ، وغيره من المساجد الاخرى فى كافة المدن الجزائرية وبعد احتلال مدينة الجزائر ارسل قائد الحملة الى القسيس الذى رافقها خطابا قال له فيه : « انكم جئتم معنا الى هنا لتفتحوا من جديد أبواب المسيحية فى افريقيــا » ..

وكان الجنرال بيجو أحد قادة الاحتــلال يجمع الاطفال الجزائريين اليتامى ويأتى بهم الى القسيس فيسلمهم له قائلا : ((حاول يا أبتى أن تجعلهم مسيحيين واذا فعلت ذلك فلن يعودوا الى دينهم ليطلقوا علينا النار)) ، وقد تولى الكاردينال ((لافيجرى)) مســؤولية تنفيذ سياســة تنصيــر واسعــة النطاق فى الجزائر حددها بقوله : ((علينا أن نجعل من الارض الجزائرية مهدا لدولة مسيحية تضاء أرجاؤها بنور منبع وحيها الانجيل .. تلك هى رســالتنا)) ..

والامر الذى يثــير الدهشة حقــا هو أن فرنسا أصبحت تنشر المسيحية بين الجزائريين بواسطة امــوال الاوقــاف الاســلامية التى استــولت عليهــا ، وعن طريق المســاجد الاسلامية التى حولتها الى كنائس فى مختلف مــدن القطر ثم جعلتهــا مصــيدة لتنصــير الجزائريين .

وقد تعــاونت الادارة الاستعمــارية فى الجزائر مع رجــال التبشير المسيحــى على اختلاف مذاهبهم ونحلهم فى محاولة تنصــير الجزائريين واخراجهم من دينهم الاســلامى وبالجملــة فقد تجلت سياســة الاستعمــار الفرنسى لتحطيم الشخصيــة الجــزائرية فى فى الامــور التالية :

١ ــ القضاء على الدين الاســلامى قضاء تــامــا ،

٢ ــ القضــاء على الثقــافة العــربية الاســلامية ،

٣ ــ القضاء على اللغة العربية التى هى وعاء الفكر والثقافة فى الجزائر ،

٤ ــ القضاء على الجنسية الجزائرية ،

٥ ــ العمل على تشويه تاريخ الجزائر فى ظل الحضارة العربية الاسلامية ،

٦ ــ العمل على تفكيك عــرى الوحــدة الوطنية للشعب الجزائرى عن طريق اثــارة الشقاق والفتن بين ابناء الجزائر بدعــوى ان الجزائر يسكنها عنصران من الاجنــاس لا عنصر واحــد وهمــا : العرب والبربر تمشيا مع سياسة فرق تســد .

وبالاضافة الى كل هذه الامور فقد كان الجزائريون يعيشــون فى ظل أحكــام قوانين الانديجينــا الرهيبــة التى كانت منذ بــداية صدورها فى عام ١٨٧٤ ــ وتوسيع نطاق العمل بها فى عام ١٨٨١ وهى مسلطة على رقاب الشعب الجزائرى بحيث لا تترك له متنفسا يتنفس فيه . وقد وصف لنــا قسوة هذه القوانين التى لم تلغ الا فى عام ١٩٣٠ الزعيم المصرى المعروف محمد فريد بك الذى قام بزيارة للجزائر فى عام ١٩٠١ فى مقال نشره فى جريدة اللواء المصرية فى ٩ اكتوبر ١٩٠١ فقال : « يعامل المسلمون فى الجزائر بقوانين مخصوصة فى غــاية الشــدة والصرامة فهم محرومون من حرية الكتابة وحرية الاجتماع ، بل ومن السفر والانتقال ، وحرية مطالعــة الكتب ، والجرائد ، ومن الغريب فى بــلاد الجزائر انه لا يوجد للعربى أن يسافر خارج المركــز الذى يقــيم فى دائرتــه الا باذن من البوليس يبين له فيه الجهة التى يقصد الذهاب اليها ، والمــدة التى يمكنه التغيب فيها عن قريته أو مدينته ، وعليه ان يتوجــه لمــركز البوليس فى الجهة التى يقصــدها بمجــرد وصوله اليها كى يعلم له على الجواز .. ثم يقول : وبالجملة فقد كانت حالة الجزائريين فى ظل القوانــين الاستثنائية (الانديجينا) المذكورة حالة لا تطاق . وكان الضيق الاكبر

يكتنفهم من كل جهة واحكام الانديجينا الصارمة تنزل على رؤوسهم كالكابوس الرهيب .. » :
هذه باختصار كبير هي حالة العصر الذى نشأ فيه فيه ابن باديس الذى ولد فى عام ١٨٨٩ وتوفى فى ١٦ ابريل ١٩٤٠ ، وهذه هى استراتيجية فرنسا والخطوط العامة التى سارت فيها السياسة الفرنسية منذ بداية الاحتلال فى عام ١٨٣٠ حتى فجر يوم الاستقلال فى عام ١٩٦٢ لتحطيم الكيان الجزائرى . ومحاولة القضاء عليه بكل الوسائل الممكنة كما قلنا — التفقير ، والتجهيل ، والفرنسة ، والتنصير — فما هى استراتيجية ابن باديس لمقاومة هذه الاستراتيجية الاستعمارية واحباط مخططاتها العدوانية ضد الكيان الجزائرى او الشخصية الجزائرية ؟

تقوم استراتيجية ابن باديس على اساس عمل نشيط ومضاد لاهداف السياسة الاستعمارية يتمثل فى العمل بكل وسيلة ممكنة للحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية بكل ابعادها الثقافية ، والحضارية ، والروحية .

ولقائل منا ان يقول لماذا لم يتجه ابن باديس منذ البداية عندما شرع يعمل فىميدان التربية والتعليم والاصلاح الدينى فى عام ١٩١٣ الى السياسة مباشرة كما كان يفعل معظم الجزائريين فى ذلك الوقت ؟

والجواب هو ان ابن باديس لم يتجه الى السياسة لعدة اعتبارات فى نظرنا :

١ — عدم جدوى العمل السياسى الذى كان فى ذلك الوقت يتمثل فى الخطب ، والاجتماعات والمظاهرات فقط لانه غير مجد فى نظر ابن باديس فى الحد من خلانة وعنف السياسة الاستعمارية حيث ان الاستعمار لا يفهم الا لغة واحدة فقط ، هى لغة القوة ، وما أخذ بالقوة لا يسترد الا بالقوة ، كما يقول المثل ، والسياسة لا تؤمن بالقوة ، وانما تعمل فى نطاق الشرعية .

٢ — ان العمل السياسى المجدى غير ممكن فى ظل قوانين الانديجينا الرهيبة التى كان الشعب الجزائرى ابتداء من عام ١٨٧٤ حتى عام ١٩٣٠ يعيش تحت سيفها المسلط على رقابه وهى تحصى عليه حتى انفاسه التى يتنفسها خصوصا وان الوعى الشعبى العام كان فى هذا الوقت فى ركود وخمود تامين .

٣ — ان الاخطار كانت تهدد الكيان الجزائرى فى صميمه تهديدا مباشرا — كما سبق أن ذكرنا — لهذه الاعتبارات التى ذكرنا وغيرها مما لم نذكره لضيق المقام،قامت استراتيجية ابن باديس على اساس احباط خطط فرنسا ضد الكيان الجزائرى التى ذكرناها وهى التفقير ، والتجهيل ، والفرنسة والتنصير ، وذلك عن طريق العمل بكل همة ونشاط على المحافظة على الشخصية الجزائرية التى يلخصها ابن باديس فى فى شعاره المشهور وهو :

« الاسلام ديننا،والعربية لغتنا ،والجزائر وطننا » . ولا ينبغى أن يفهم من كلامنا هذا أن ابن باديس لم يخض فى السياسة او لم يشارك فى النشاط السياسى الذى كانت تقوم به الهيئات والمنظمات الجزائرية خصوصا بعد الحرب العالمية الاولى ، وانما نقصد ان التركيز فى عمل ابن باديس كان فى البداية موجها كله تقريبا الى الجانب القومى من الشخصية الجزائرية . وعلى كل حال يمكننا ان نميز ثلاث فترات فى نشاط ابن باديس القومى :

الفترة الاولى تبدأ من عام ١٩١٣ الى غاية عام ١٩٢٥

والفترة الثانية تبدأ من عام ١٩٢٥ الى عام ١٩٣١ وهو العام الذى احتفلت فيه فرنسا **بمرور قرن كامل على احتلالها للجزائر**

أما الفترة الثالثة فتبدأ فى ١٩٣١ وهو العام الذى كون فيه ابن باديس وصحبه جمعية العلماء حتى عام ١٩٤٠ وهو العام الذى توفى فيه .

ففى الفترة الاولى او المرحلة الاولى فقد ركز عمله وجهوده كلها فى التربية والتعليم بالنهار للاطفال والشباب ، وبالليل للشباب والكبار فىدروس التفسير والحديث ، والحضارة الاسلامية ، وكان هدفه من ذلك هو تكوين مجموعة من الرجال يتلقون عنه الدعوة الاصلاحية والتوجيه العربى الاسلامى الرشيد ، حتى يعملوا على نشر العلم

والاصلاح بعد توزعهم فى مختلف أنحاء البلاد كى يمكن الاعتماد عليهم فى بث الوعى القومى والاسلامى العام فى افراد الشعب اى انه بدأ بخلق ارضية ثابتة تقف عليها دعوته الاصلاحية وعمله التربوى قبل أن ينغمس فى التيارات السياسية يقول ابن باديس : فى مقال له بعنوان « عبداويون ثم وهابيون » ثم ماذا ؟ لا ندرى والله نشره فى العدد الثالث من جريدة السنة الصادرة فى ٢٩ ذى الحجة ١٣٥١ هجرية يقول :

« لما قفلنا من الحجاز وحللنا بقسنطينة عام ٣٢ هجرية (أى عام ١٩١٣ ملادية) وعزمنا على القيام بالتدريس ادخلنا فى برنامج دروسنا تعليم اللغة وادبها ، والتفسير والحديث ، والاصول ومبادىء التاريخ ، ومبادىء الجغرافيا ومبادىء الحساب الى أن يقول ... « ومضينا على ما رسمنا من خطة وحمدنا الى ما قصدناه من غاية ، وقضيناها عشر سنوات فى الدرس لتكوين نشء علمى لم نخلط به غيره ، من عمل آخر ، فلما كملت العشر (اى عشر سنوات) وظهرت بحمد الله – نتيجتها راينا واجبا علينا ان نقوم بالدعوة العامة الى الاسلام الخالص ، والعلم الصحيح الى الكتاب والسنة وهدى صالح سلف الامة ، وطرح البدع والضلالات ، ومفاسد العادات ، فكان لزاما علينا ان نؤسس لدعوتنا صحافة تبلغها للناس ، فكان المنتقد ١ ىجريدة المنتقد التى اصدرها ابن باديس فى عام ١٩٢٥ وكانت جريدة «الشهاب» التى خلفت جريدة المنتقد التى اوقفتها فرنسا بعد صدور ثمانية عشر عددا فقط منها فى عام ١٩٢٥ ايضا ، اذن فقد كانت هذه المرحلة من عمل ابن باديس عبارة عن مرحلة اعداد للجيل واعداد التربة الصالحة للدعوة الاصلاحية السلفية .

اما المرحلة الثانية فتبدأ من عام ١٩٢٥ الى عام ١٩٣٠ وفى هذه الفترة او المرحلة بدأ ابن باديس الى جانب عمله الاساسى فى التربية وتكوين الرجال والاصلاح الدينى والاجتماعى للمجتمع الجزائرى ، بدأ يساهم مساهمة هامة فى الافكار السياسية التى تشغل بال المواطنين . ويعمل على الخروج بدعوته القومية من دائرة مدينة قسنطينة وضواحيها فقط الى نطاق القطر الجزائرى كله . وفى هذه الفترة اصدر جريدة المنتقد فى الثانى من شهر جويلية ١٩٢٥ ثم جريدة الشهاب فى نفس العام التى استمرت فى الصدور كجريدة اسبوعية من عام ١٩٢٥ حتى عام ١٩٢٩ ثم تحولت الى مجلة شهرية حتى عام ١٩٣٩ حيث توقفت نهائيا عند بداية الحرب العالمية الثانية .

يقول ابن باديس فى أول افتتاحية كتبها فى العدد الاول من جريدة المنتقد ١٩٢٥ تحت عنوان : خطتنا ... مبادئنا ، وغايتنا ، وشعارنا . يقول :

« لسم الله ، ثم باسم الحق والوطن ، ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظمة المسؤولية التى نتحملها فيه ، مستسهلين كل صعب فى سبيل الغاية التى نحن اليها ساعون والمبدأ الذى نحن عليه عاملون ، وها نحن نعرض على العموم مبادئنا التى عقدنا العزم على السير عليها لا مقصرين ولا متوانين ، راجين أن ندرك شيئا من الغاية التى نرمى اليها بعون الله ثم بجدنا وثباتنا ، واخلاصنا، وايمان اخواننا الصادقين فى خدمة الدين والوطن

... ولاننا جزائريون نعمل لاسعاد شعب الامة الجزائرية ، واحياء روح القومية فى ابنائها ، وترغيبهم فى العلم النافع والعمل النافع والعمل المفيد ، وحتى ينهضوا كأمة لها حق الحياة ، والانتفاع فى العالم وعليها واجـ بالخدمة والنفع للانسانية .

ثم يقول : **واننا نحب الانسانية ونعتبرها كلا ، ونحب وطننا ونعتبره منها جزءا ونحب من يحب الانسانية ويخدمها ، ونبغض من يبغضها ويظلمها .. وبالاحرى نحب من يحب وطننا ويخدمه ، ونبغض من يبغضه ويظلمه ، فلهذا نبذل غاية الجهد فى خدمة وطننا الجزائرى ، وتحبيب بنيه فيه،ونخلص**

لكل من يخلص له ، ونناوىء كل من يناوئه من بنيه وغير بنيــه » .

ويتطرق الى الحديث عن حقوق الجزائر التى ينبغى على فرنسا أن تسلم بها طبقا لمبادىء الثورة الفرنسية فيقول :

« ان الامة الجزائرية قامت بواجبها نحو فرنسا فى أيام عسرها ويسرها ، ومع الاسف لم نر الجزائر نالت على ذلك ما يصلح أن يكون جزاءها ، فنحن ندعو فرنسا الــى ما تقتضيه مبادئها الثلاثة التاريخية « الحرية ــ والمساواة ــ والاخوة » من رفع مستــوانا العلمى والادبى بتعميــم التعليم الحديث . وتشريكنا تشريكا صحيحا سياسيا واقتصاديا فى ادارة شؤون وطننا الجزائرى .

ويختم هذه الافتتاحية الهامة جدا فى نظرنا بقوله : « هذه مبادئنا وهى مبادىء الصحافة الحرة الصادقة التى هى قوة لا غنى لامــة ناهضة فى هذا العصر عنها .

هذه مبادئنا وسيرضى عنا بها الاحرار المفكرون اصحاب الصدور الواسعة والقلوب الكبيرة من الوطنين والفرنسين،وسيغضب بها علينا المستبدون الظــالمون والدجــالون المحتالون وصغار الادمغة وضياق الصــدور من بغات البشر .

ونحن بين الجميــع لا نخــدم الا الحق ، والوطن ، والدين ، ولا نسمع الا لصــوت وهى : « سعادة الامة الجزائرية بمســاعدة فرنسا الديموقراطيــة « صارخــين دائمــا بشعارنا الرسمى وهو « الحق فوق كل احد والوطن قبل كل شىء « وعلى الله ثم على اجتهادنا واخلاصنا ومناصرة انصار المبادىء الحرة الاعتماد والاتكال » .

لقد اطلنا فى نقلنا فقرات كبيرة مــن هذه الافتتاحية الهامة لانها فى نظرنا تشرح شرحا وافيا عقيدة ابن باديس ومبادئه بكل وضوح وقد يقال ان ابن باديس تحدث فيهــا عن الروابط التى تربط الجزائر بفرنسا كقــوله : « سعادة الامة الجزائرية بمساعدة فــرنسا الديموقراطية » ولكن يمكن الرد علــى ذلك بكل سهولة فابن باديس كان دائمــا يستعمل التقيه حتــى لا يتيــح الفرصــة للسلطات الاستعمارية كى تقضى على حركته الوليدة ومن هنا رأيناه يعقب على الشعار الســابق مباشرة بشعار آخر هو قوله : صـــارخين بشعارنا الرسمى وهو « الحق فوق كل أحد ، والوطن قبل كل شــىء » ومعــنى هذا بكل بساطة ان سعادة الامة الجزائرية لــن تكون أبدا بمساندة فرنسا حتى ولو كانت حكوماتها ديمقراطية حقا لان الواقع قد اثبت أنه لن نرجى خير للجزائر من فــرنسا عــن طريق العمل السياسى وحده بدون ثورة شعبيــة مسلحة تجبر الاستعمار الفرنسى عــلى الاعتراف بالحقوق الشرعية لاصحابهــا كما حدث مثلا فى ثورة نوفمبر سنة ١٩٥٤ الــتى اجبرت فرنسا على الاعتراف بالاستقلال التام للجزائــر .

وابن باديس بوجه عام كان يتبع سيــاسة مرنة فى الوصول الى أهدافه البعيدة بــدون أية تضحية بالمبادىء الاساسية التــى يعمل من أجلها ، يوضح هذا قوله فى أحد شعاراته المشهورة « تستطيع الظــروف أن تكيفنا ــ ولكنها لا تستطيع أن تقهرنا » فهو قد يقول كلاما تبدو فيه رائحة التعاون مــع سلطات الاحتلال مثلا ولكنه انما يقوله كى يــدارى سلطات الاحتلال فقط فهو من باب التقية كما قلنا . اما المبادىء الاساسية التى يؤمن بها ويطمح اليها الشعب الجزائرى كلــه فهو لا يتزحزح عنها قيد انملة يوضح هذا قوله فى احد مقالاته فى الشهاب « من رام أن يحول بيننا وبين فكرتنا التى نــؤمن بها ويؤمن بها المؤمنون الصادقون ــ فقد حاول عبثــا قلب الحقائق ــ ونحن لذلك لا نتزحزح عــن تلك الفكرة قيد شعرة ــ مهما طغى سيل الكوارث على أمة لها ما للشعب الجزائرى من الصفات المرغوب فيها،الكامنة كمون النار فى الكهرباء»

اما الفترة التابعة التى تبدأ من عام ١٩٣١ فقد خاض ابن باديس فى السياسة والنشاط بقسط وافر واصبحت له كلمة نافذة فى كــل الاحداث السياسية التى مرت بالوطن وفيها المؤتمر الاسلامى سنة ١٩٣٦ .

الجبهات التى حارب فيها ابن باديس

فاذا تساءلنا عن عدد الجبهات التى حارب فيها ابن باديس دفاعا عن الشخصية الجزائرية او الشخصية القومية للشعب الجزائرى ؟ فالجواب عن ذلك هو ان ابن باديس حارب فى اربع جبهات فى وقت واحد وهى :

١ — الاستعمار .

٢ — رجال التبشير المسيحى .

٣ — رجال الطرقية الذين اصبحوا العوبة فى يد الاستعمار .

٤ — دعاة التجنيس والاندماج والفرنسة .

فأما محاربته للاستعمار فلم تكن بطريقة مباشرة لانه كما سبق لنا ان ذكرنا لم يكون حزبا سياسيا فى حياته على غرار الاحزاب السياسية التى عرفتها الجزائر منذ نهاية الحرب العالمية الاولى ولكنه حارب الاستعمار وافسد سائر خططه ضد القومية العربية الجزائرية وبالتالى ضد حرية الجزائر واستقلالها عن طريق نضاله عن المقومات الاساسية للشخصية الجزائرية .

والملاحظ ان فرنسا لم تحسب اى حساب لعمل ابن باديس فى البداية لانها كانت تظن انه كرجال الدين الاسلامى الجامدين فى عصره وقد كانت تستهين بهم وتعتقد أنهم جميعا بما فيها الشيخ عبد الحميد بن باديس على شاكلة واحدة يعيشون فى غياهيب الاوراق الصفراء او الثقافة التقليدية الجامدة ولا يفقهون لتطورات العصر شيئا ولم تفطن الى أن ابن باديس هو طراز فريد من العلماء وطراز فريد كذلك من الرجال ، وانه هو الذى سوف يهز الارض من تحتها فى النهاية . وهكذا كان وعندما تنبهت فرنسا الى خطورة الدور الذى يلعبه ابن باديس على استعمارها فى الجزائر بعد تكوين جمعية العلماء — وانتشار تلامذ ودعوة ابن باديس — القومية فى كافة انحاء الجزائر حاولت الحد من نفوذه وعرقلة اعماله والتضييق على نشاطه الاصلاحى والصحافى والتربوى ولكن زمام الموقف كان قد افلت من يدها الى الابد فلم تستطع ان تفعل شيئا .

أما محاربته لرجال التبشير المسيحى الذين كانوا يعتبرون طابورا خامسا لخدمة الاستعمار واهدافه الخبيثة فى البلاد فتتجلى فى النهضة العلمية والدينية التى بثها ابن باديس فى الشعب وفى النوادى ، والجمعيات العديدة التى كونها هنا وهناك وفى المساجد الحرة التى انشأتها جمعية العلماء بقيادته ، وفى المقالات الدينية والاخلاقية التى كان ينشرها فى جريدة المنتقد ثم فى جريدة ومجلة الشهاب ، وفى جرائد جمعية العلماء ، وهى السنة ، والشريعة ، والصراط ، والبصائر وكل هذا النشاط الاسلامى والعربى قد تضافر على احباط نشاط رجال التبشير المسيحى فى تنصير ابناء وبنات الجزائريين ومما يدل على فشل اعمال المبشرين فى الجزائر ما ذكره الدكتور غوستاف لوبون فى كتابه « روح السياسة » حيث ذكر واقعة تدل على فشل اعمال المبشرين وهى أن الكاردينال « لافيجرى » جمع أربعة آلاف طفل يتيم جزائرى ، وقام بتربيتهم تربية مسيحية ولكن معظمهم رجع الى الاسلام بعد ان بلغوا سن الرشد .

اما محاربة ابن باديس لرجال الطرقية فقد كانت بسبب البدع والضلالات التى احدثوها فى الدين الاسلامى من ناحية ، وبسبب ان معظمهم قد اصبح العوبة فى يد الاستعمار الفرنسى ضد مصالح بلادهم العليا من ناحية اخرى .

يقول ابن باديس فى مقال له نشره فى الشهاب تحت عنوان :

« لماذا حارب الشهاب الطرقية ؟ »

« حاربنا الطرقية لما عرفنا فيها — علم الله — من بلاء على الامة من الداخل ومن الخارج ، فعملنا على كشفها وهدمها مهما تحملنا فى ذلك من صعاب وقد بلغنا غايتنا والحمد لله . »

اما دعاة التجنيس بالجنسية الفرنسية وكذلك دعاة الاندماج فقد كان ابن باديس لهم بالمرصاد لان ذلك يمس بأسس الكيان

الجزائرى فى الصميم وقد كانت له مع هؤلاء وهؤلاء معركة فاصلة . وعندما كتب أحد الساسة الجزائريين من دعاة الاندماج فى عام ١٩٣٤ مقالا باللغة الفرنسية أنكر فيه وجود الشخصية الجزائرية فى التاريخ ، رد عليه ابن باديس فى مجلة « الشهاب » ردا مفحما أسكته بـه .

يقول ابـن باديس : **اننا نحن فتشنا فى صحف التاريخ ، وفتشنا فى الحالة الحاضرة، فوجدنا الامة الجزائرية المسلمة متكـونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الـدنيا، ولهذه الامة تاريخها الحافل بجلائل الاعمال ، ولها وحدتها الدينية ، واللغوية ، ولها ثقافتها الخاصة ، وعوائدها وأخلاقها بما فيها من حسن وقبيح ، شأن كل أمة فى الدنيا . ثم ان هذه الامة الجزائرية الاسلامية ليسـت هى فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ، ولـو أرادت ، بل هى بعيدة عن فرنسا كل البعد ، فى لغتها وفى أخـلاقها ، وفى عنصرهـا ، وفى دينها ، لا تريد أن تندمج ، ولها وطن محدود معين ، هو الوطن الجزائرى،بحدوده الحالية المعروفـة »** ..

مقومات الشخصية الجزائرية فى نظرية ابن باديس .

كان ابن باديس يرى ان مقومات الشخصية الجزائرية تتمثل فى ثلاثة مقومات أساسية لا يمكن بقاء الشخصية الجزائرية قائمة فى الوجود الا ببقائها مجتمعة وهى :

١ ــ الاسلام .

٢ ــ اللغة العربية .

٣ ــ الجزائر بحدودها المعروفة .

وقد عبر عن هذه المقومات فى الشعار الذى رفعه لنهضة الجزائر وهو « الاسـلام ديننا ، والعربية لغتنا ، والجزائر وطننا . »

فالشيخ عبد الحميد بن باديس لا يتصـور مستقبلا آخر للجزائر خارج دائرة الاسلام ، فالاسلام هو الذى تبنى عليه العـزة القومية للشعب الجزائرى . لانه يشكل مانعا حصينا لشخصية هذا الشعب القومية ضـد كل تبديد داخلى أو خارجى ولذلك بذل ابن باديس جهودا كبيرة فى تطهيره من البدع ، ومحاولة احياء جذوته فى النفوس حتى يصبح قـوة دافعة للجزائريين الى النضال من أجل تحرير بلادهم . ففى عام ١٩٣٨ ألقى ابـن باديس خطابا فى جماهير المحتفلين بختم تفسـيره للقرآن الكريم فى كلية الشعب بمدينة قسنطينة تحت عنوان : « الاسلام دين الحياة والعلم والفن » ختمه بالقسم التالى :

« اننى اعاهدكم على اننى اقضى بيـاضى على العربية والاسلام ، كما قضيت سوادى عليهما ، وانها لواجبات ــ وأننى سـأقصر حياتى على الاسلام والقرآن ، ولغة الاسلام والقرآن .. »

أما اللغة العربية فان الشيخ عبد الحميد بن باديس يراهاالرابطة التى تربط بين ماضى الجزائر المجيد ، وحاضرها الاثمر،ومستقبلها السعيد . ولا توجد هناك رابطة اخرى اقوى وأمتن من هذه الرابطة لذلك تجب المحافظة عليها . فاللغة العربية هى لغة الدين ، ولغة الجنس . ولغـة القومية ، ولغـة الوطنية المغروسة حسب تعبير ابن باديس لذلك يقول عنهـا :

« انها وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا ، وهى وحدها المقياس الذى نقيس به ارواحنا بأرواح اسلافنا ، وبها يقيس من يأتى بعدنا من ابنائنا واحفادنا الغر الميامين ، أرواحهم بأرواحنا وهى وحدها اللسان الذى نعتز به، وهى الترجمان عما فى القلب من عقائد ، وما فى العقل من افكار ، وما فى النفس من آلام وآمـال .

... ان هذا اللسان العربى العزيز الذى خدم الدين ، وخدم العلم ، وخدم الانسان . هو الذى نتحدث عن محـاسنه منذ زمان ، ونعمل لاحيائه منذ سنين فليحقق الله امانينا

وقال فى مقال آخر :

« ان الامة التى لا تحترم مقوماتهـا من جنسها ، ولغتها ، ودينها ، وتاريخها ، لا تعد أمة بـين الامم ، ولا ينظـر اليهـا الا بعين الاحتقار مع القضاء عليها فى ميادين الحياة بالتقهقر والاندحار . »

وحقا لقد كانت اللغة العربية دائما هى المشعل المنير الذى يثير فى الشعب الجزائرى البطولات التى تدفعه الى التحرر من ربقة الاستعمار ، وتشعل فى نفوس ابنائه الروح الوطنية ، وتوحد اهدافه وافكاره وشعوره واحاسيسه ، وتعبر عن اصالته وطابعه ، وتدفعه الى النضال فى سبيل الحرية والاستقلال والانتصار .

والملاحظ ان القوميات المقهورة فى جميع مراحل التاريخ قد ركزت نفسها على النضال الثقافى من أجل البقاء واهم شىء فى الثقافة هو اللغة لانها وعاء الثقافة .

والعنصر الثالث والاخير فى مقومات الشخصية الجزائرية فى نظر ابن باديس هو الوطن الجزائرى بكل تاريخه وامجاده ، وانتصاراته وهزائمه ، وهو يرى أن شرف الانسان من شرف وطنه ، يقول ابن باديس : « انما ينسب للوطن افراده الذين ربطتهم ذكريات الماضى ، ومصالح الحاضر ، وآمال المستقبل ، والنسبة للوطن توجب عليهم تاريخه ، والقيام بواجباته . من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية ، والمحافظة على شرف اسمه ، وسمعة ابنائه ، فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه ، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه . .

هذه هى المقومات الاساسية للشخصية الجزائرية وهى المقومات التى كافح ابن باديس طيلة حياته من اجل المحافظة عليها والدفاع عنها فى وجه أعدائها من المستعمرين والمبشرين ودعاة الفرنسة والاندماج والتجنيس .

وتبقى نقطة واحدة نختم بها هذا البحث وهى أن الشيخ عبد الحميد بن باديس كان من المتحمسين لاستقلال الجزائر وقد تنبأ به فى احد مقالاته فى الشهاب ١٩٣٦ حيث يقول :

« ان الاستقلال حق طبيعى لكل أمة من أمم الدنيا ، وقد استقلت أمم كانت دوننا فى القوة والعلم ، والمنعة والحضارة ، ولسنا من الذين يدعون علم الغيْب مع الله ، ويقولون ان حالة الجزائر الحاضرة ستدوم الى الابد فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن انها تزداد تقلبا مع التاريخ،وليس من العسير بل انه من الممكن أن يأتى يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقى المادى والادبى وتتغير فيه السياسة الاستعمارية عامة وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالا واسعا تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر » .

رحم الله ابن باديس رحمة واسعة والهمنا جميعا للسير على منواله فى المحافظة على مقومات شخصيتنا القومية .

---

(١) انظر مجلة الشهاب ج ١ م ١٤ ص ١ — ٧ عدد مارس سنة ١٩٣٨ .

(٢) انظر كتابنا « الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده فى التربية والتعليم » الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ص ٧٩ — ٨٥

(٤) المرجع السابق ص ٨٣ .

(٤) انظر الامر شكيب ارسلان « حاضر العالم الاسلامى » ج ٢ ط ٢ القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ ص ١٨٢ .

(٥) تركى رابح « الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده فى التربية والتعليم » ص ٩٢ .

(٦) المرجع السابق ص ١٣٠ .

(٧) المرجع السابق ص ٤٣ — ٤٨ .

(٨) المرجع السابق ص ٥٠ — ٥٢ .

(٩) انظر محمد فريد بك « الحرية الشخصية فى الجزائر » مقال منشور فى جريدة « اللواء » المصرية عدد ٦٠٩ الصادر فى اكتوبر سنة ١٩٠١ .

(١٠) يقول الاستاذ احمد توفيق المدنى : ان هذا الشعار قد اطلقه هو فى عام ١٩٢٦ فى خطاب عام وليس ابن باديس ، لذلك فان نسبته الى ابن باديس ليست صحيحة تاريخيا .

(١١) انظر جريدة « السنة النبوية » العدد الثالث — الصادر فى ٢٩ ذى الحجة سنة ١٣٥١ هـ .

(١٢) انظر جريدة « المنتقد » العدد الاول — الصادر فى ٢ جويلية سنة ١٩٢٥ .

(١٣) المرجع السابق .

(١٤) الاستاذ عادل زعيتر .

(١٥) انظر الشهاب ج ١ م ١٤ ص ١ — ٧ عدد مارس سنة ١٩٣٨

(١٦) الشهاب ج ١ م ١٢ ص ٤٥ — ٥٠ عدد ابريل سنة ١٩٣٦

(١٧) انظر الشهاب ج ١ م ١٤ ص ١ — ٧ عدد مارس سنة ١٩٣٨

(١٨) انظر الشهاب ج ٤ — ٥ م ١٤ ص ٢٨٨ — ٢٣١ عدد جوان وجويلية سنة ١٩٣٨ .

(١٩) انظر جريدة « البصائر » السنة الرابعة العدد ١٧١ ص ٤ ٢٢ جوان سنة ١٩٣٩ .

(٢٠) انظر الشهاب ج ٨ م ١١ ص ٤٤٣ — ٤٤٤ عدد نوفمبر سنة ١٩٣٥ .

(٢١) انظر الشهاب ج ١ م ١١ ص ١٥٥ عدد ابريل سنة ١٩٣٥

(٢٢) انظر الشهاب ج ٣ م ١٢ ص ١٤٥ — ١٤٦ عدد جوان سنة ١٩٣٦ .

ندوة الأصالة

مناقشة حول كفاح ابن باديس

شارك في الندوة

- عبد الحميد مهري
- عبد المجيد مزيان
- عمار الطالبي
- محمد العربي ولد خليفة
- عثمان شبوب

عثمان شبوب : على كل حال نرحب بكم باسم مجلة ((الاصالة)) ونريد فى هذه الجلسة أن يكون حديثنا امتدادا للحديث الذى كنا شرعنا فيه ، فى الندوة السابقة وهو الشخصية الوطنية ، وان كان الحوار الذى دار فى الندوة السابقة كان حوارا شبه اكاديمى تناول جملة أشياء نظرية ، واليوم بمناسبة ذكرى ابن باديس نريد أن نتعرض لهذا الموضوع من خلال الشيخ ابن باديس وحركته. ومواقف ابن باديس .

وسؤالى الاول هو : هناك وجهات نظر تقول ان ابن باديس رغم الدراسات التى كتبت حوله ، فانه لم يدرس حتى الآن دراسة تاريخية واجتماعية من شانها أن تفسر بعض الجوانب من تفكيره ، فما رايكم فى هذا الموضوع ؟



عمار طالبى : الواقع ان شخصية ابن باديس شخصية غنية لها جوانب كثيرة جدا ، وهــذه الجوانب كلها تحتاج الى دراسة علمية والــى بحث ، فهو مصلحٌ وهو مربى ، وهو مفسر ختم تفسير القرآن فى ربع قرن وهو محدث أيضــا استطاع أن يشرح كتاب الموطأ ، واقام احتفالا بمناسبة ختمه لهذا الشرح ، وهو اديب له اسلوب وله خصائص ، ولا تنقصه ايضا الموهبة الشعرية وهو خطيب ، وهو صحافى ايضا مــن اوائــل الجزائريين الذين انشأوا الصحافــة الناطقــة بالعربية فى الجزائر ، ولحد الآن لا نستطيع القول بأن ابن باديس قد درس بل هو فى حاجة الــى دراسة ، فاذا قام البعض بكتابة بعض المقالات او بعض الدراسات فهذه فى نظرى ليست كافية ابدا لمعرفة جوانب هذه الشخصية التى ينبغى أن نتعاون جميعا على دراستها وابراز جوانبها الكثيرة للناس خاصة وللشباب الجزائرى ليعرفوا عظمة هذا الرجل والظروف القاسية التى ناضل فيها ودافع عن مبدا يؤمن به ، وسلك فى ذلك منهجا معينا ربما سنشير الى هذا المنهج فيمــا بعد . والمهم اننا لا نستطيع القول بأنه قد درس ولم يبق فيه جانب لا يحتاج الى دراسة .

تحالف ابن باديس مع الحركة الاصلاحية السياسية

هل هو موقف فرضته الظروف أم هو تجاوب حقيقي . ؟

عبد المجيد مزيان : اضيف الى ما قاله سي عمار عن شخصية ابن باديس ، ان هناك جوانب اخرى اى ابعاد لابد أن نتنبه اليها ،وهى الابعاد الاجتماعية لما يمكننا ان نسميه **بالثورة الباديسية** استعمل كلمة ثورة عوضا عن نهضة فقط ، لان هناك انقلابا فكريا ثقافيا ، وقع بسبب هذه الثورة الباديسية ، التى لها جوانب مختلفة : الجانب الدينى الجانب اللغوى ، الجانب السياسى ، وبالجملة يمكننا أن نقول ، الجانب الاجتماعى .

يعنى هناك تحولات جذرية وقعت فى المجتمع الجزائرى ، بسبب هذه النهضة الباديسية . وهذه الجوانب لم تدرس لحد الآن بكيفية علمية ان امكننا أن نعبر هكذا ، اى ان هناك دراسات اجتماعية لابد أن نقوم بها ، وان نحدد تاريخنا من فترة كذا الى فترة كذا ، ما هى التحولات الجذرية التى وقعت فى الشعب الجزائرى ثقافيا ، سياسيا دينيا لغويا الخ . اذا درست هذه الجوانب فاننا سنكتشف من خلالها ظواهر تحول مهمة جدا بالنسبة لبروز الثورة العامة التى دخلت فيها الجزائر ابتداء من سنة ١٩٥٤ ، اى ان هذه الثورة الثقافية الكبرى التى اتى بها ابن باديس ورفاقه لها امتداداتها حتى فى عصرنا الحاضر .. بعد الاستقلال . وهذه الامتدادات سنرى بأنها نقطة تحول بالنسبة للمجتمع الجزائرى . من هنا يمكننا ان نقول بأن شخصية ابن باديس كما قال سى عمار ، ثم الحركة الباديسية أو الثورة الباديسية فى جملتها لا زالت موضوعا غنيا بالنسبة للدارسين فى ميادين مختلفة سواء فى الميدان الدينى او الاجتماعى والادبى او التاريخى او العلمى بصفة عامة .

عبد الحميد مهرى : اعتقد ان ما تفضل به الاخ عمار طالبى والاخ عبد المجيد مزيان صحيح ، لان الترجمة لشخصية ابن باديس ان بذلت فيها جهود حتى الآن ، فانها لم تستوف كل الجوانب لعمل الترجمة كما نفهمه بالمعنى الحديث ، وهناك ايضا جانب الحركة الباديسية او الثورة الباديسية كما سماها الاخ عبد المجيد مزيان ، لا تنفصل عن شخصية ابن باديس ، ولا يمكن أن تفصل ترجمة شخصية عبد الحميد بن باديس عن هذه الحركة هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فان كل هذه الحقبة لا يمكن أن تنفصل عن مجموع العوامل الاجتماعية والسياسية الاخرى لنفهمها على وجهها الصحيح . ولهذا فاعتقادى ان هذا الجانب من تاريخنا المعاصر ، يدل دلالة واضحة على مدى تقصيرنا فى دراسة حقب تاريخية ما زالت آثارها تمتد حتى الآن على صعيد مختلف النشاطات الوطنية . ولكن هناك جانب آخر ، هل نكتب عن شخصية الشيخ ابن باديس وعن الحركة التى تزعمها لمجرد التأريخ ، أم اننا يجب أن نرمى الى اكثر من ذلك ونطرح على انفسنا السؤال عن امكانياتنا امداد هذه الحركة فى صورة او اخرى الى العمل الملتزم الذى يقوم به المناضلون فى هذه البلاد . واعتقد انهذا الجانب ايضا لمنوف له حقه فى عملنا الادبى وما انتجته الجزائر حتى الآن عن هذه الحقل .

محمد العربى : انا اوافق تماما على التسمية التى عبر عنها السيد عبد المجيد عن حركة الشيخ ابن باديس . ولا ارى أن هناك خلافا بأن الباديسية باعتبارها ثورة . هذا صحيح ، اليس من قبيل الصدفة ان يظهر رجل فى مثل هذه الظروف التى كانت فيها الجزائر فى احوج ما تكون لظهور رجل من هذا النوع ؟ يبدو لى شخصيا ان سر العظمة فىشخصية ابن باديس هو استطاعته الاستفادة من كل الظروف ، التى كانت موجودة حوله . واستطاع ان يقدم اكبر مجهود ممكن فى توعية الشعب . يبدو لى كذلك ان الجانب الاكثر غموضا والاكثر حاجة الى الدراسة هو الظروف التى اعدت لظهور الحركة او الثورة التى قادها


محمد العربى


عمار الطالبى


عبد المجيد مزيان


عبد الحميد مهرى

شخصية ابن باديس كان لهاالدور الحاسم فى زرع بذور هذه الثورة الاصلاحية ، حيث اننا لو نضع الشيخ ابن باديس مع رفاقه لوجدناه قائدا عبقريا بمقياس الظروف التى كان فيها وبالمقياس العصر الذى كان عاش فيه . واظن ان الاستاذ عبد الحميد قد اشار الى نقطة مهمة جدا ، وهى اننا بعد كل هذه السنوات التى مرت ، وبعد هذه الاحداث العظيمة التى عاشتها بلادنا بعد الثورة الاصلاحيــة والتى كانت فى الحقيقة من بعض نتائج هذه الثورة .

ويبدو أن الجيل الناشىء من ابناء المدارس الجيل الذى سيجد فيما بعد ان هذه الآثار تنمحى شيئا فشيئا ينبغى أن نقدم لهم تراث هذا الرجل بشكل يجعلهم يستلهمون شخصيته ويتخذون من اعماله الفذة نبراسا وطريقا للمستقبل .

عثمان شبوب : انا أردت من سؤالى بان ابن باديس لم يدرس دراسة تاريخية اجتماعية بمعنى ان المواقف العمليــة و المواقف الفكرية للشيخ ابن باديس لو درست من هذه الناحية لكان بالامكان تفهم مراميها وتقدير اتجاهاتها بشكل علمى سليم ولهذا فانا اعتبر ان سؤالى مازال قائم الذات ، وفى حاجة الى اجابة مقنعة .

عبد المجيد مزيان : نعم يمكننا مثلا ان نعطى محتوى تاريخيا لمناقشة هذا الموضوع . مثلا اذا نظرنا الى الوضعية الاجتماعية المتدهــورة فى المجتمع الجزائرى فى ذلك الوقت ، فى سنة ١٩٣٠ مثلا كانت الحركة الوطنية مقبولة فى ذلك الوقت اى حركة وطنية تدعو الى الاستقلال ، وتدعو الى انشاء وطن جزائرى له مقوماته وله حدوده الخ ... ولكن كان لابد من ابراز ذلك فى مستوى ثقافى ، وهذا المستوى الثقافى طبعا كان يقوم به ابن باديس ورفاقه وهذا ما نسميــه بالثــورة الباديسية فى الميدان الثقافى . ونزيد على هــذا اننا مثلا اذا اردنا ان نطلع على الوضعية كمـا كانت فى ذلك الوقت فاننا سنرى بــأن الفتــرة التاريخية الموجودة سنة ١٩٣٠ هى الفترة التى تدعو فيها فرنسا الى ادماج الشعب الجزائرى فى فرنسا اى ان الحركة الاستعمارية اصبحت فى ذلك الوقت حركة متكالبة خصوصا كما اننا لا ننسى بأن فرنسا عندما أحيت الذكرى المائوية للاحتلال ، قد احست بنوع من الاستقرار وكانها اطمأنت من ناحية الجزائر بأنها سوف لا تكون دولة يوما ما زد على هذا فان الحركات الثقافية الفرنسية المختلفة قد بدأت فى خلق ما نسميــه بنوع من الخواص تثقفوا بالثقافة الفرنسية الى درجة انهم صاروا يؤمنون بالادماج فىذلك الوقت، اى انها خلقت برجوازية ثقافية وهذه البرجوازية الثقافية تدعو الىالادماج وكانت الثورة الباديسية فى ذلكالوقت هى ثورة الرافض الذى يقول لا ، للوضعية الاستعمارية وهذا الرفض هو مرحلة التحول فى المجتمع الجزائرى ، اذا هذا هــو المحتوى التاريخى الذى اعتقده شخصيا ، لانه ثورة بمعنى الكلمة لاننا رفضنا الاستعمار فى ذلك الوقت ورفضنا كذلك التواكل .

مثلا على مستوى الشعب نقول بأن الحركات الثقافية الشعبية كانت ضعيفة فى ذلك الــوقت وكانت متواكلة الى اقصى حد . بينما يعنى عنف

هـل كانت حركة إبن باديس مجرد امتداد للتيار الإصلاحي فى المشرق أم كانت لها ميزات خاصة ؟

الحركة الباديسية الاتجاه نحو رفض الثقافة الاستعمارية ، رفض الاستعمار سياسيا ورفض الوضعية التواكلية التى كان يعيش عليها الشعب ومقاومة الدجل والطرقية ، كل هذه الاشياء التى ثار ضدها ابن باديس ، يمكننا أن نقول اذا رجعنا الى التاريخ بأن هذه الفترة التى هى فترة الثورة الباديسية هى فترة تحول ، عميق بالنسبة للمجتمع الجزائرى وفترة توعية ووعى بأتم معنى الكلمة .

عثمان شبوب : فى اطار المزيد من التوضيح لهذا الجانب من الموضوع ، اود ان اطرح للمناقشة تفسيرا آخر ، يتمثل فى قول البعض بان مواقف الشيخ ابن باديس فى الميدان السياسى خاصة ، والتى ظهر فيها وكانه متحالف مع الطبقة البرجوازية اذ ذاك مواقفه فىهذا الموضوع ليس تكتيكا سياسيا عابرا ، وانما هو تجاوب حقيقى هذا من جهة ومن اخرى ، لقد استعمل الاستاذ مزيان تعبير « الثورة الباديسية » وهنا اريد ان اتساءل ، اذا كان ابن باديس ثائرا ففى اى ميدان ؟

عبد المجيد مزيان : حينما نقول انسان ثورى او انسان يشعر بوجوب تحقيق تحول جذرى فى مجتمعه ويناضل من اجل هذا التحول الجذرى ان هذا لا يتنافى مع التاكتيك كما تقول : يعنى الثورة بدون تاكتيك ليست بثورة يعنى ثورة غير واعية الثورة تقضى كذلك أن ينكر الانسان فى كيفية تطبيق مبادئه . اذا لم ينكر تاكتيكيا فى تطبيق المبادىء فليس بثورى . اذن هذه الجوانب فيما اعتقد كانت متوفرة عند ابن باديس والدليل على ذلك ، ان مواقفه السياسية كانت تتماشى مع الظروف وكانت تستعمل التاكتيك فى كثير من الاحيان لكن المبادىء باقية هى هى يعنى فى صمودها ، فى قوتها ، فى عنفها ، وفى رفض هذا الاستعمار . من هنا يمكننى ان اقول بان هذه المواقف مواقف ثورية .

عثمان شبوب : هل توافقون على ان حركة الشيخ عبد الحميد بن باديس مجرد امتداد للحركة الاصلاحية فى المشرق حركة الشيخ محمد عبده وجمال الدين الافغانى أم انحركة الشيخ عبد الحميد ابن باديس لها مميزات خاصة :

عمار طالبى : اضيف الى ما ذكره الاخ عبد المجيد من ان هناك عوامل داخلية ساعدت على الثورة التى قام بها ابن باديس عوامل اجتماعية سياسية ، دينية ، ثقافية ، وعوامل اخرى أستطيع القول بأنها خارجية ، مساعدة للحركات الاصلاحية التى يريدها فى العالم الاسلامى خارج الجزائر فهذه النقائص والعيوب الاجتماعية الموجودة فى الجزائر والتى تتمثل بالخصوص فى الطرقية التى اخذت بقيادة الشعب الجزائرى فى ذلك الحين والتى جمدت الاخلاقية الاسلامية وحنطتها فى الصورة الجامدة ، ومن ناحية اخرى عن ناحية السياسة كان الشعب الجزائرى يتخبط فى استعمار مظلم تماما .

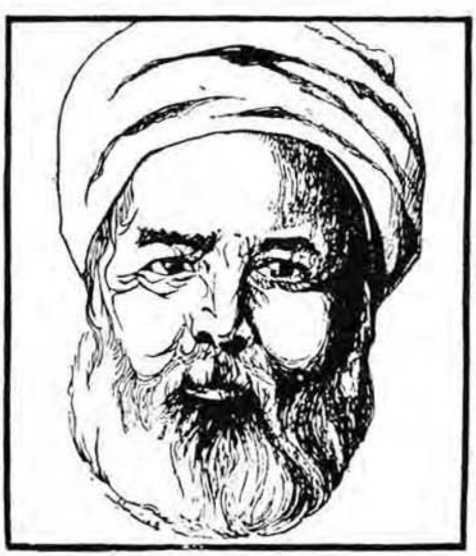
بل ان هناك شخصيات جزائرية قامت قبل ابن باديس او معاصرة له ، وحاولت ان تنهض وان تقوم بنهضة دينية اجتماعية . فابن باديس عاش فى هذه الفترة التى نجد فيها حركات اصلاحية قوية فى المشرق ابتداء من حركة محمد عبد الوهاب الى جمال الدين الافغانى الى محمد عبده الى المنار ، مجلة المنار التى يديرها رشيد رضا فهو دائما كان يطالع المنار بل ينقل من المنار اشياء فى جريدته ونستطيع القول بانه ثائر لانأول جريدة أصدرها هيجريدة المنتقد وأود ان اشير الى ان منهجه الاصلاحى منهج نقدى فهو ثائر ناقد قال فى أول جريدة أصدرها اسمها المنتقد ينتقد فيها الاوضاع السياسية والاوضاع

الاجتماعية والاوضاع الدينية يقول فيها : ننقد الحكام والمديرين والمقاديم يقصد مقدم الزوايا وكل صغير وكبير ممن له اتصال بالشؤون العامــة للمسلمين فهو ينقد الفرنسيين وينقد الجزائريين المتعاونين مع فرنسا أو الذين يقومون بسلوك غير مشرف للامة الجزائرية أو الشعب الجزائرى من جملتها كتب فى جريدة المنتقد يعنى عنده عنوان صغير نقدات نقد عنوان صغير اليس فيكم رجل واحد هكذا العنوان قال سمعنا ان اهالى عين البيضاء ، رشحوا لمجلـس العمالــة السيـد موترونسكى وشىء عن هذا واحد فرنسى هذا يدل على شيئين اما يدل على فقر فى الرجال واما يدل على فقر فى الافكار ، قال وكلا الصنفين ذميم ونحن ننزه اهل ع ين البيضاء الذين عرفـــوا بالشهامة والرجولة عن هذا واكتفى . (ثلاث أسطر وشىء) وكذلك وجه النقـدات لجماعــة البلديات ، قال لهم : مقبرة المسيحيين مثلا تبنون لها سورا وتهتمون بها وأشجار وورود ، وان مقبرة المسلمين مهملة لا يوجد بها سور يحيط بها ، وكان ينقد حتى العامل ويقول فى أول عدد من المنتقد فنرفع شكوى الظالمين ، وننتقد كل من يعتدى على الضعفاء ، فهو لاشك انه أخطــا والشيخ الابراهيمى نفسه يحكى لنا ان هنــاك طريقتان فى الاصلاح ، طريقة ثوريــة مزلزلــة للاوضاع وطريقة أخرى مسالمة اصلاحية . قال ولكن ابن باديس اختار الطريقــة الثوريــة ، وجريدته سماها المنتقد ، للنقد ، حتى ان فرنسا لما اوقفتها اصدر مجلة الشهاب وقال : « شهاب ثاقب يحــرق الظالمــين ، ويحــرق المعانديــن والمفسدين » فهذه العناوين تدل على ان نزعة الرجل ، نزعة ثورته ... نزعة هدفها تغييــر الاوضاع الدينيــة والسياسيــة والاجتماعيــة والثقافية ، ولاشك ان له ارتباطا بحركة المشرق. فهو ليس مستقلا تمام الاستقلال ، لانه ولد فى بيئة معينة . فهو ليس مستقلا عــن الحركــة الاصلاحية التى قادها جمال الديــن الافغــانى ومحمد عبده ومن بعده رشيد رضا كما اشرت من قبــل .

عبد الحميد مهرى : الاخ عثمان شبوب القى سؤالا يرتبط بطابع الحركة او الثورة الباديسية



جمـــال الدين الافغـــانى



محمـــــد عبـــــده

حركة ابن باديس ثورية فى الميدان الدينى والاجتماعى
إصلاحية فى الميدان السياسى

كما سماها الاخ مزيان ، واعتقد ان لهذه الثورة جوانب . فهناك المحتوى الاساسى وهى الثورة الاجتماعية والثقافية ، او الثورة الدينية التى كان يعتمد عليها الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله فى الاساس . وهناك جانب العمل السياسى الذى ارتبط بهذه الحركة . لاشك ان هذه الحركة فى مجموعها كانت ثورية باعتبارها كانت تهدف الى تغيير جذرى للمجتمع الجزائرى ، بل انها لم تكتف بالدعوة النظرية ، بل انها اتخذت أساليب عملية لتطبيق هذه الثورة فى العمل اليومى . وهذا ما يميز من جهة اخرى حركة الاصلاح الدينى فى الجزائر ، عن بقية الحركات الاصلاحية التى قامت فى المشرق العربى . ولكن المتتبع لهذه الفترة ، يلاحظ ان هناك تناقضا واضحا عندما تعبر هذه الحركة عن نفسها فى المجال السياسى . فهى عندما تحاول ان تعبر عن نفسها فى المجال السياسى تتقمص عندئذ الاساليب والشعارات التى كانت تتبعها الحركة السياسية اذ ذاك والتى لم تكن ترمى الى ثورة فى الواقع ، وانما كانت ترمى الى مجرد اصلاحات ، ولعل هذا التفسير يرجع الى ان ابن باديس لم يكن يعير اذ ذاك للجانب السياسى الاهمية الاولى فى نظرته للثورة.

عثمان شبوب : اسمح لى سى عبد الحميد هل ترى فى الجانب السياسى من حركة ابن باديس نقطة ضعف ؟

مهرى : اعتقد ان هذه النقطة بالذات ، هى التى نلاحظ . يعنى لا يمكن ان يلاحظها المتتبع لتاريخ الحركة وهو ان حركة الشيخ ابن باديس كانت تتردد بين الاسهام فى الحركة السياسية والبعد عن هذه الحركة . وكانت عندما تشارك تساند فى بعض الاحيان تيارا اصلاحيا فى مجال العمل السياسى . وقلت ان تفسير ذلك يرجع فى رايى الى ان ابن باديس بالذات لم يكن يعير جانب العمل السياسى الاولوية فى تحقيق ثورته .

فهو كان على ما يظهر ، يعتبره عنصرا مساعدا فقط واما الثورة لا تكون الا بعمل جذرى آخر يعتمد على اصلاح مفهوم الدين ونشر التعليم الى آخره .

عمار طالبى : الواقع ان ابن باديس كان يعطى الاهمية الاولى للثورة الثقافية لانها هى الاساس التى ستعتمد عليه فيما بعد الثورة السياسية ونجد له كلاما فى هذا الموضوع كثيرا . مثلا زار تونس بمناسبة ذكرى بشير صفر المؤرخ التونسى المعروف فطلبوا اليه ان يحاضر فحاضر بعنوان العلم والسياسة وقال : لا يمكن ان نفصل بين النواحى الثقافية وبين النواحى السياسية بالنسبة للاوضاع التى نعيشها فى المغرب العربى . قال : انا لا اتكلم بصفتى رئيسا لجمعية العلماء وانما اتكلم باسمى الشخصى . انا أؤمن ان الناحية السياسية والناحية الثقافية تسيران جنبا الى جنب . ولكن من الناحية العملية نجد ان ابن باديس قد سار خصوصا فى المرحلة الاولى من حياته الثقافية الثورية على اساس المنهج التربوى : من تكوين الوعى عن طريق التعليم ، وعن طريق الرجوع الى الاصول ، الكتاب والسنة وغير ذلك . وهذا يساير فيه ابن باديس طريق محمد عبده الذى اعتمد على التعليم حتى هاجمه أستاذه جمال الدين الافغانى وقال له انك رجل مثبط ، انك تعتمد فقط على التعليم والتعليم يحتاج الى مرحلة طويلة ، ونحن ليس عندنا الوقت ، لننتظر هذه المرحلة الطويلة ويبدو ان ابن باديس كان فى مرحلته الاولى عبدويا ان صح هذا القول ، ثم بعد ذلك راى نفسه مضطرا لان يخوض غمار السياسة . وقد عقد المؤتمر الاسلامى فى جوان سنة ١٩٣٦ . وهنا قام بنشاط طبعا فيه نقائص وعرض عليه ان يترأس هذا المؤتمر ولكن سلم الرئاسة لابن جلول فى ذلك الحين وانما الشىء الذى لا ينبغى ان يتطرق اليه الشك هو ان ابن

باديس كان يرمى الى استعـادة الشخصيـة الجزائرية من الناحيـة الاجتماعيـة والثقافيـة والسياسية ايضا وهناك نصوص كثيرة يقول فيها لا يمكن ان نقول ان الشعب الجزائرى لا يصبح فى يوم ما من الايام مستقلا سياسيا ، وقال انا لا أرهب هذه الكلمة وأنا أول من نادى أن الوطن قبل كل شىء أن يعرف أحد فى الجزائر معنـى الوطنية . وفعلا ثبت هذا الشعار فى معهده وفى جرائده : **الوطن قبل كل شىء .**

عبد المجيد : معروف فى القصيدة الصغيـرة التى قالها ابن باديس : هذا نظام حياتنا بالـدم خط وباللهب ، هذا تعبير ثورى سياسى يدعو الى الثورة المسلحة ، متفقين مع ابن باديس .

عثمان شبوب : سى عبد المجيد بصفتك مدرسا لعلم الاجتماع فى الجامعة . هل ترى أن تطبيق المنهج الاجتماعى أو المنهج الماركسى فى دراسة الشيخ ابن باديس من شأنه أن يؤدى بنا الى تفسير الجـوانب السياسية عنده .

مزيان : الواقع ان فى علم الاجتماع ينبغى أن يتخذ الانسان المنهج العلمى . فى بعض الاحيان المنهج العلمى قد يطابق النظريات الماركسية وفى بعض الاحيان قد يتخذ امام هذه المناهج مواقف خاصة معينة . . مواقف انتقاد أو مواقف محايدة . ولكن حينما نتكلم عن طبقة برجوازية ، وعن طبقة شعبية يعنى . هذا واقع جزائرى . نحن نعرف مثلا انه فى سنة ٣٠ — ٣٥ — كانت عندنا طبقات شعبية ، وطبقات أخرى وصلت الى درجة من الثروة والغنى والاتصال بالفرنسى وربط مصالحهم بالفرنسيين تجعلهم طبقة مميزة عـن الشعب الجزائرى وبالضبط هذه الطبقة التى كانت تؤمن بالادماج ، وتدعو له حتى فى سلوكها العادى . مثلا انت ترى بأن هنـاك امتدادات فى عصرنـا الحاضر : هناك طبقة تريد أن تكون لها ارتباطات مع البرجوازية العالمية الاخرى . هذا معروف . طبعا قد تقول هذه اعتبارات أو تحليلات أصلها ماركسى ، ولكن هى جائزة أيضا بالنسبة لجميع المفكرين الاجتماعيين الذين يريدون أن يدرسوا الوضعية الجزائرية بكيفية علمية . فى بعـض الاحيان هناك أفكار اسلامية متفقة مع الماركسية، وهناك افكار اسلامية غير متفقة مع الماركسية هذا لا ينفى ان العلم ينبغى أن يقف موقفا محايدا تجاه هذه الفكرة او تلك . حين نقول كانت هناك طبقة برجوازية كانت موجودة سنة ١٩٣٠ هذا واقع . وكان لها مواقف سياسية معينة وهذا هو الادماج او الدعوة الى الادماج . وسنرى فى فترة اخرى طلعت الطبقة الشعبية وهى التى تدعو الى الاستقلال ، الى الشخصية الجزائرية الـى المقاومة المسلحة . وطبعا هنا يمكننا أن نقول ان البرجوازية الجزائرية المرتبطة مع فرنسا لم تكن مؤيدة لهذه الحركة ، وانما التحقت بالثورة بعد ان أدركت أن مصالحها فى جزائر مستقلة . هذا لا يعنى اننى انكر مثلا امتداد هذه الطبقة الـى عصرنا الحاضر . هذا يحتاج الى تحليلات من نوع جديد . وانما الادماج وفكرة الادماج ، فكرة برجوازية مستوحاة من طرف الفرنسيين . تفكر مثلا دى غول وفكرته فيما يخص القوة الثالثة . ما معنى القوة الثالثة . . . معناها خلق برجوازية جزائرية مرتبطة مصلحيا بالبرجوازية الفرنسية لقهر الشعب الجزائرى .

اذن كانت هناك محاولات لخلق برجوازيـة جزائرية ، كانت موجودة فعلا من سنة ٣٠ — ٣٥

محمد العربى : الاخ عثمان يلح على تفسير اجتماعى للحركة الاصلاحية . الحق ان المنهج الاجتمـاعى يدرس بالضرورة حسب المنهـج الاكاديمى ، ظواهر موجودة فعـلا ، ليست فى الماضى ، وانما هى موجودة فى الحاضر وايضا المستقبل . وانما نستطيع أن نقول تفسير الوضع الاجتماعى من الناحية التاريخية يعنى فلسفـة التاريخ ربما من الناحية العلمية للاوضاع التى كانت تحيط بابن باديس . كيف واجههـا يعنى ارضية الصراع التى كانت موجودة فى هذا الوقت اما التشكك فى ثورية ابن باديس ، فهذا يمكن الرد عليه من عدة وجوه :

اولا : الثائر وهذا فى تاريخنا دائما كـان فى الجزائر بالذات ، حتى ثورة ١٩٥٤ كان الشعار الاول والمنطلق الاول الذى انطلق منه هو الدين . سواء كانت هذه الثورة ثورة مسلحة او ثـورة اصلاحية فى شكل تغيير وضع موجـود بطـرق

سلمية . واكبر دليل على ذلك هو الاسم الذى يطلق على الثوريين فى الجزائر هو المجاهد .

ثانيا : ان ابن باديس كان يضرب المثل بنفسه فيما كان يدعو الغير اليه . اعنى انه لم يكن يطلق شعارات ليستفيد هو منها ، واعنى أنه لم يكن انتهازيا .

اما صفة المرونة فى شخصيته ، اظن ان هذه من مزاياه . الثورى ينبغى أن يكون مرنا يستطيع ان يستفيد من الظروف التى حوله لكى يحصل على النتائج التى يرمى اليها . وبالنسبة للعوامل الاجتماعية التى كانت سائدة اذ ذاك . انا كنت اثرت آنفا الى أن الفترة التى سبقت ابن باديس لم تحظ بدراسة . هذا صحيح . يلاحظ الدارس ان هناك عوامل نفسية اجتماعية ، وان الشعب الجزائرى بعد أن اندهش من الصدمة الاولى التى تلقاها فى بداية الاحتلال بدأ يستخدم نوعا من الآلية ... نوعا من الدفاع التلقائى وهو الرفض والعزلة . وهذا السبب هو الذى جعل انتشار ظاهرة الطرقية والانزواء كان سببها الابتعاد عن المستعمر للحفاظ على بعض التقاليد المحنطة كما اشار الى ذلك الاخ طالبى ، وهذه الحقيقة ادت دورا فى فترة ما ثم بعد ذلك اصبحت ضررا . فابن باديس حاول أن يغير هذه الوضعية ، يعنى كانت هناك مقاومة . فمرحلة ابن باديس نستطيع ان نسميها مرحلة المقاومة قبل أن تأتى مرحلة الهجوم عليه وهى التى ابتدأت فى سنة ١٩٥٤ .

شيبوب : من خلال كل ما رأيناه وما سمعناه من العروض والتحاليل ، هل الآن نستطيع أن نقول ان ابن باديس مصلح أم ثورى ؟

عبد الحميد مهرى : أعتقد ان الجواب على هذا السؤال ، ليس من البساطة كما قد يتصور . اعتقد انه من الوجهة الدينية والاجتماعية لاشك ان ابن باديس كان ثائرا ، ولكن كما أشرت الى ذلك ، ان هذه الثورة لم تكن تتضمن البعد السياسى الثورى ؛ لان الذى نلاحظه ان حركة ابن باديس كان المفروض ان يكون تعبيرها السياسى هو الشعار الطبيعى ، كان المفروض أن تكون شعارات حزب الشعب الجزائرى او حركة « نجم شمال افريقيا » مثلا ، ولكن لا يمكن للمؤرخ الا أن يلاحظ ان هذه الحركة الثورية فى مضمونها الدينى والاجتماعى كثيرا ما تعبر عن نفسها بالشعارات التى كانت ترفعها اذ ذاك الطبقة الاصلاحية فى الناحية السياسية . ولا اعتقد أن هذا كان قاصرا على حركة الشيخ ابن باديس ، ولا نحتاج الى تحليل ذلك ، تحليلا ماركسيا ، لان حتى دعاة الماركسية اذ ذاك كانوا يسيرون فى نفس الاتجاه ، اعنى ان الحزب الشيوعى اذ ذاك ، كان يساند حركة المؤتمر الاسلامى ، ولهذا ، فاعتقادى أن التطور فى الثورة الجزائرية لم يكن يسير بنفس السرعة . ففى المجال الدينى والاجتماعى كانت الثورة ، والاسلوب الثورى معتمدا من طرف جمعية العلماء ومن طرف الشيخ ابن باديس ولكن هذا العمل الثورى والمفهوم الثورى السياسى كان قاصرا اذ ذاك على فئة قليلة . وان الالتحام الذى كان لابد منه ، لم يتم الا بعد فترة معينة .. لم يتم الا بعد خيبة الطبقة الاصلاحية فى الجانب السياسى ، وعند ذلك اجتمع المفهوم الثورى الدينى والاجتماعى ، والمفهوم الثورى السياسى فى ثورة ١٩٥٤ .

عمار طالبى : حتى يقتنع الاخ عثمان شيبوب الذى يلح على هذه الناحية ، فالواقع ان المنهج الماركسى يكتسى صبغة تعسفية ، فى البحث حتى انه يريد أن يسحب هذا المبدا على الماضى الى الازلية فى التاريخ ، وعلى المستقبل .

ونرجع الى ابن باديس فيما يتعلق بالطبقة التى نسميها برجوازية التى اشار اليها الاخ عبد المجيد وهى طبقة تنحصر فى المعلمين ، فى المدارس الفرنسية وفى الموظفين . والنخبة المثقفة التى نسميها نحن ، نخبة مثقفة منفصلة عن المجتمع الجزائرى ، وقع انفصالها نفسيا واجتماعيا ، هذه الطبقة هى التى كانت تريد أن تحصل على حقوق سياسية فى نطاق الجنسية الفرنسية ، الاندماج فى القومية الفرنسية لتحصل على حقوق سياسية . ولكن نجد ان ابن باديس يخالف تمام المخالفة هذه النزعة ، ويقاومها ، **فهو يريد أن** يثبت الشخصية الجزائرية ، وأن يبين مقوماتها وعناصرها المتمايزة . وقد قاوم احد زعماء هذه

الطائفة صراحة وكتب فى ذلك وثيقة ما تزال الى اليوم بين ايدينا ، فهو اذن ضد هذه الطائفة التى تريد الاندماج سياسيا مع فرنسا . ولا يمكن ان نلحقه فى نظرى بها ، بل هو يكون تيارا خاصا يحافظ على مقومات الشخصية التاريخية للشعب الجزائرى، ولكنه لم يتخذ صورة سياسية واضحة كما اشار الى ذلك الاخ الاستاذ مهرى . صحيح انه لم يتخذ صورة سياسية واضحة المعالم ولكنه كان يسير فى هذا النطاق ، رغم ان الصورة الواضحة هى صورة الوعى الثقافى التربوى الاجتماعى ، المتمثلة فى مقاومة النقائص الاخلاقية المتمثلة فى الطريقة التى تتعاون بطريقة أو بأخرى مع السياسة الاستعمارية بأنها تمثل الشعب الجزائرى فى صورة معينة ، وهى الصورة الصوفية التى لها نوع من التاثير الروحى على العقلية الشعبية فى ذلك الحين . ومن هذه الناحية ارتبط بها الاستعمار . ولكن تفطن الى هذه الظاهرة الاجتماعية الشيخ ابن باديس وقاومها كما انه تفطن الى الظاهرة الاخرى المرتبطة بالشخصية الفرنسية وقاومها وابرز المعالم الذاتية للمجتمع الجزائرى فى صورة نهضة ثقافية تربوية ، ولكنه لم يفصلها تمام الانفصال عن النواحى السياسية أيضا . لا يمكن ان نقول انه فصل هذه النواحى الثقافية عن النواحى السياسية وقال لا شأن لى بالاستقلال السياسى .

عثمان شبوب : يبدو لى اننا قد تكلمنا فى هذا الموضوع بما فيه الكفاية ، واود ان ننتقل الى نقطة اخرى . ان الشيخ عبد الحميد كان له مفهوم للشعارات التى حملها وهى : العروبة والاسلام . فهل ترون ان المفهوم الذى كان يعطيه لهذين الشعارين بالخصوص مازال يحتفظ بقيمته ام ان الظروف قد تجاوزت ذلك المفهوم ؟

عمار طالبى : فى الحقيقة ابن باديس أراد ان يرجع الى العنصر الاصيل وهو الاسلام وان يخلصه مما علق به طيلة قرون الانحطاط ، من صفات اتصلت بالحياة الاجتماعية ومن تقاليد نسبها الناس الى الحقيقة الاسلامية واعتبروها من سمات الاسلام ومن عناصره ، فهو قد حاول محاولة نقدية ثورية ايضا فى هذا الجانب ، واراد ان يرجع الى اصل الاسلام الاول وهو القرآن والسنة وحاول بكل ما له من قوة ان يقاوم هذه البدع والتقاليد التى نسبت الى الدين وليست منه فى شىء . فهو قد قام بثورة فى هذه الناحية لها جانب اجتماعى طبعا يتمثل فى محاربة الطرقية التى تمثل الحقيقة الدينية فى ذلك الوقت ، فهو قاومها ليقيم الاسلام على اساس من اصوله الاولى ، وهذه الطريقة نسميها سلفية ، واعطى مفهوما سلفيا للاسلام .

عثمان شبوب : ان الاسلام كجزء من مقوماتنا الشخصية الاجتماعية ، هذا لا جدال فيه ولكن هل هناك مفاهيم جديدة يمكن ان نعطيها لهذا الشعار ، اى نثريه بعناصر جديدة ام ان مفهوم الشيخ ابن باديس مازال يمثل جوابا عن كل التساؤلات التى يمكن ان تطرح فى عصرنا عن هذا الموضوع ؟

عبد المجيد مزيان : نحن نعلم ان الشيخ ابن باديس لما تكلم عن الاسلام كأساس للمقومات الشخصية الجزائرية ، لم يذكر الاشياء هكذا كما نريدها نحن فى عصرنا الحاضر حينما نتكلم عن الاسلام كعنصر من عناصر الشخصية الجزائرية ، يعنى هذا موقف جديد بالنسبة الينا ، لان فى عصر ابن باديس كان الدين هو كل شىء ، أو يمكن ان نقول هوكل الشخصية المميزة بالنسبة للجزائرى. كان هناك مسلمون فى الجزائر وهناك مسيحيون، وحتى مثلا فى بطاقة التعريف فى ذلك الوقت كان هناك الفرنسى المسلم ، والفرنسى . هذه هى التعريفات القانونية فى ذلك الحين .

فى الحقيقة لا يمكننا ان نقول على الشيخ ابن باديس ما لم يقل ، بمعنى ان الشخصية الجزائرية من جملة مقوماتها الاسلام ، ولكن الاسلام يحتل المكانة الاولى عنده اى عند ابن باديس . ولكن رغم هذا يمكننا الآن ان نتكلم عن الاسلام كما نفهمه الآن بعد الاستقلال . نحن نعلم مثلا بأن

هناك الاسلام الذى سميناه فى بعض الاحيان اسلاما فولكلوريا وهو اسلام الطرقية الذى حاربه ابن باديس ... اسلام الزوايا ، اسلام الشعوذة ... الخ .

عثمان شبوب : ويسميه الشيخ ابن باديس الاسلام الوراثى .

عبد المجيد مزيان : او نسميه بكيفية علمية ، الاسلام السوسيولوجى ، طبعا هناك عنصر لابد أن نتنبه اليه فى عصرنا الحاضر ، وهو الناحية التقدمية فى الاسلام . حينما نتكلم عن الاسلام فهناك اناس يفسرون الاسلام تفسيرا تعسفيا أو غير لائق : الاسلام ومعنى السلفية هو الرجوع الى الظروف الاجتماعية السياسية الثقافية التى كانت موجودة فى عصر هارون الرشيد او غير ذلك اى هناك رجوع الى الوراء ، هذا النوع من التحديد الضيق للاسلام بصفته اسلاما منقولا عن العصور الاخرى . هذا تفسير للاسلام ضيق ومنحرف . لماذا لاننى أعتقد كذلك من جانب آخر ان الاسلام فى بداية أمره ، وخصوصا فى الاربعين سنة الاولى كان ثورة بأتم معنى الكلمة ... ثورة على وضعية سياسية واجتماعية واقتصادية معينة . وقلما نتنبه نحن أو قلما انتهينا فى تاريخنا الى هذه الناحية . اى ان هذا الاسلام التقدمى الذى يدعو الى العدالة الاجتماعية والاقتصادية الى المساواة بين البشر ، الى الانهاض بالشعوب الامية ... اى المتخلفة ثقافيا فى ذلك الوقت .

مع خلق نوع من الحكم الديموقراطى ، وليس الحكم الخلافى الوراثى . ان التحديدات التاريخية والتحديدات الفكرية للاسلام ، لابد أن يعاد فيها النظر . ان ابن باديس بصفته سلفيا لم يكن يريد ان يعود بنا الى الوراء . هذا النوع من السلفية ، كان لا يؤمن به ابن باديس ، انا اعتقد بأنه كان يؤمن بالاسلام الثائر التقدمى . وهنا يمكننا ان نقول ا نهذا المفهوم للاسلام لاز ال فى عصرنا الحاضر نوع التفكير الذى يجب أن نأخذ منه كثيرا فى تفكيرنا الاجتماعى والاقتصادى والثقافى . اذن القضية اذا تكلمنا عن الاسلام كمبدا وكمقوم من مقومات الشخصية يجب ان نفهمها بهذا المعنى ، ان الاسلام بصفته التقدم والانفتاح . وبصفته ثورة اجتماعية جذرية .

محمد العربى : لا يمكن ابدا ان نغفل ان مفهوم الاسلام عند ابن باديس باعتباره احد الاركان للحركة . فهمه لمضمون الاسلام كان يقصد الى عملية تأصيل . ما معنى تأصيل . لا يعنى اعادة الى السلفية ولكن الى اسس من المبادىء الاسلامية الصحيحة مع تطهيرها من كل الشوائب التى اشار اليها الاخ عبد المجيد . اما مفهومنا نحن الآن للاسلام، فهو لا يقتصر على مجموعة من العبادات والمعاملات ، بل يجاوز ذلك الى مجموعة من القيم او اسلوب حياة . لا نستطيع ان نقيم المسلم فقط بأدائه لواجباته والتزامه بالعبادات العادية فى الاسلام ، بل نحكم عليه بمجموعة القيم واسلوبه فى الحياة الذى استمده من تنشئته الاولى . اذن حركة ابن باديس كانت تقتصر ، الى تأصيل الاسلام اى اعادته الى اصله الحقيقى ، ثم فى مرحلة ثانية تطهيره من الشعوذات .

عبد الحميد مهرى : الدعائم التى قامت بها حركة ابن باديس معروفة لدينا ، واولها الاسلام والعربية لان جانب اللغة العربية فى الجزائر ايضا اخذ مكانة ممتازة فى الحركة الثورية التى قام بها الشيخ ابن باديس لكن اعتقد ان البحث حول هذه المقومات لا يهدينا الى مفتاح الثورة الباديسية كما سماها الاخ عبد المجيد واعتقد ان جوهر هذه الدعوة هو الموقف الاساسى للشيخ ابن باديس من هذه المقومات ، فهو موقف تجديد ثورى . فصلاحية هذه العناصر يتوقف على الموقف الذى نتخذه منها ، فمع تطور الزمن والاستمرار مثلا فى الدفاع عن اللغة العربية بفتح مدارس على الشكل الذى كان يواجه به الشيخ ابن باديس حملة محو اللغة العربية من البلاد لم يعد كافيا بل ان اللجوء الى هذا الاسلوب يعتبر اليوم رجوعا الى الوراء ، وما يصدق على اللغة العربية ، يصدق ايضا على الاسلام ، وغن مجموع المواقف التى كان يعبر عنها الشيخ عبد الحميد فى حركته طيلة حياته .

واذن فجوهر الحركة الباديسية هو موقف التجديد الملتزم ، اعنى الثورى تجاه هذه المفاهيم. واعتقد اننا اذا ذكرنا قبل مدة ، لاحظنا عدم امتداد هذه الثورة او وقوفها عند حدود معينة ، فلان الذين عاصروها ورافقوها والذين ساهموا فيها

لم ينبهوا الى هذا الشىء الاصلى ، وهو موقف التجديد المستمر فى هذه الثورة . وعلى هــــذا الاساس اعتقد ان الاسلام واللغة العربية مازالتا دعامتين فى كل نهضة ، وفى كل بنــاء للمجتمــع الجزائرى ، ولكن هذا يتوقف أيضا على النظرة التى ننظر بها الى هذين العنصرين .

ذكرت قبل قليل مثلا ، ربما كاريكاتوريا عــن محاولة استمرارية دعوة أو ثورة الشيخ عبد الحميد ، وان كان انقلابها الى حركة رجعية اذا بقينا جامدين على الاسلوب القديم .

وانكر ايضا نفس الشىء فيما يخص نظرتنا الى الاسلام فأعتقد ان محاربة البــدع التى لصقت بالاسلام اذ ذاك ، كان شيئا ضرورة تاريخية اذ ذاك ، أمام الجمود الذى كان يخيم على المجتمع الجزائرى . كان لابد من مواجهتها بالاسلــوب الثورى ، ولكن الحقيقة الراهنة الآن ، حقيقة الاسلام فى عصرنا الحالى والمشاكل التى ينبغى أن يواجهها الاسلام فى مجتمعنا تختلف تماما عمــا عرفه الشيخ ابن باديس فى حياته . ونحن اذا بقينا متمسكين بالشعارات التى رفعت اذ ذاك ، فاننا نوشك ان نضل الطريق . نحن اليوم نواجه مشاكل الحياة العصرية بما فيها من تعقيد ، وبما فيها من مذاهب وتيارات فكرية ، نواجه جيــلا صاعدا ومتفتحا على العالم اكثر مما عرف الناس فى الماضى بفضل أجهزة الاعلام والاتصال . ويجب أن نواجه هذه المسؤولية بأسلوب جديد وبنظرة ثورية جديدة .

عمار طالبى : أشار الاخ عثمان الى قول ابن باديس المعروف الاسلام الوراثى ، والاســلام الذاتى وبطبيعة الحال ، هو ادرك ان الاســلام جوهرة علاها غبار وصدا . وهذا الصدأ الذى توارثه الناس ، هو الذى يسمونه الاسلام وهو الاسلام القائم على مجرد التقليــد والسمــاع والعاطفة فقط ، دون فهم ولا هضم لاصــول الاسلام . ففرق بين الاسلام الوراثى والاسلام الذاتى . كالاسلام القائم على الفعـل وادراك أصوله . اما الاسلام الوراثى فهو مجرد البدع .

مهرى : اذا سمحت سى عمار اعطينى فرصة ربما لتوضيح فكرتى . اعتقادى ان مجرد تقليــد الشيخ ابن باديس يؤدى بنا الى الاسلام التقليدى .

طالبى : انا لا اقصد كلامك أصلا . كلمة أشـار اليها الاخ عثمان واود التعليق عليها .

مهرى : لقد تحدثت عن الاسلام التقليــدى والاسلام الذاتى ، واردت ان أوضح ان استمرار الثورة الباديسية لا يكون بمجرد التقليد لابــن باديس .

عمار طالبى : نلاحظ ابن باديس يعطى سمة أساسية لحركته الاسلامية ، يعتقد ان الاسلام حقيقة تعتمد على نزعة عقلانية ، وانه لابد من الفهم والادراك لحقائق الاسلام لا مجرد تناقــل البدع الملحقة به ، ونلاحظ ان تفكير المصلحــين المعاصرين قد انصب على ظاهرتين : ظاهــرة اجتماعية سياسية ، وظاهرة اللغة بالخصوص . يكاد ينحصر من المصلحين فى هذه الاشياء مــع اتصالها بالحقيقة الدينية . من هنا نربط ابــن باديس بهذاالتيار الذى يهتم بالمشكلات الاجتماعية والمشكلات اللغوية، لانه أدرك ان الاصلاح الدينى الذى يقوم به لا يمكن أن يتم الا عن طريق اصلاح اللغة . ولذلك بدأ حركة أعتبرها كوسيلة لابلاغ افكاره الاصلاحية ابتدا بحركة الاصلاح اللغوى .

صحيح ان الاسلام واحد ، أصوله واضحــة لا يمكن أن نغيرها وان الذى نغيره هو الظروف . واذا قال ابن باديس بالسلفية فلا يقصد بهــا الرجوع الىنفس الظروف الاقتصادية والاجتماعية بل هو يقصد بها الاصول الاولى اى الكتــاب والسنة ، وعمل الصحابة والسلف الذى ينبغى ان ندخله فى حياتنا . وان ما أشار اليه الاخ مهرى فى منهجنا الجديد ، صحيح لابد أن نغير منهجنا ، لان البدع التى نواجهها الآن غير البدع التــى واجهها الشيخ عبد الحميد ، فاذا كانت فى عصر ابن باديس طبقة برجوازية تدعو الى الاندماج ، مع فرنسا ففى عهدنا طبقات اخــرى متعلقــة بمبادىء معينة تريد ان تلحقنا بأصحاب تلــك المبادىء من الناحيــة السياسيــة والعقائديــة والاقتصادية ، وهذا فى نظرى اخطر من الصراع العسكرى . ان هذا الصراع الفكرى العقائدى الخفى لا يتفطن اليه جميع الناس ، وانما تتفطن اليه فئة قليلة واذا قصرت هذه الطائفة القليلة فى منهجها ، لا أقول الدفاع فقط ، بل ينبغى أن نكون

فى موقع هجوم أيضا كما كان يفعل ابن باديس عندما يقوم بعملية النقد على الاوضاع .

عثمان شبوب : نحــن الان تكلمنـــا وناقشنا فى هذا الموضوع وكاننا اتفقنا على المبدا . ولكن هناك بعض التيارات عندنا ترى ان الدين على المستوى العالمى ، هو مجرد اختيارات شخصية لا غـير . فهل يمكن ان نقر بهذا الراى ، ام أن الدين عندنا له معناه الخاص ، باعتباره مكونا اساسيا من مكوناتنا الاجتماعية ومرتبط بنظرتنا الى الحياة والكون وقيمنا الاخلاقية والسلوكية واعتقد أن مناقشة هذا الراى مهم ، بـل ان انه من الخطا ان نصم آذاننا ونبتعد عن الحوار مع التيارات التى نرى اننا لا نتفق معها ؟

عبد المجيد مزيان : فى هذا الموضوع يمكننا ان نجيب حتى بالدين نفسه الذى يقول لا اكراه فى الدين . او كذلك الآية : « من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » اذن قضية الاختيــارات الشخصية او الالتزام الدينى بالنسبة لبعض الاشخاص . الانسان لابد أن يؤمن بدين مجتمعـــه . هــذه فى الحقيقة مناقشة من نوع فلســفى ، وانمــا المعروف ان الدين المتصلب الذى يريد ان يكون بعمليات اضطهادية . نحن نعلـم أن الفـــرق الاسلامية التى استعملت الوسائـــل الاضطهادية مثل المعتزلة فى عهد المأمون ، او السنة فى وقــت المتوكل . هذه تيارات فى الحقيقة يمكننا أن نقول انها استثنائية بالنسبة للحرية الفكرية والدينية ، لكن هذا جانب ، أما الجانب الاخر يمكننا ان نقول بأن فكرة اللائكية ، الحقيقة ان هذه دعوة الـــى اللائكية ، الاسلام بصفته تيارا فكريا يقبل اللائكية ويتماشى معها أم لا . نحن نعرف مثـــلا بالنسبة للمسيحية فى عصرنا الحاضر . اذا قمنا بمقارنة، المقارنة طبعا ليست من نفس النوع لكن لا يهم ، بالنسبة للمسيحيين عندهم مبادىء فى قبول اللائكى كشخص آخر يتعامل معه ، ويتبادل معه ، هـــل هذا ممكن بالنسبة للتفكـــير الاسلامى فى عصرنا الحاضر . هذه نقطة استفهام . وأنا لست رجلا دين لاقول هذا جائز أم غير جائز ، ولكن هـــناك شىء ينبغى أن ننتبه اليه ، وهو اننا نعيش فى عصر كثرت فيه التيارات الفكريـــة والعقائديـــة المختلفة ، والاسلام الذى يبقى محصورا كما قال زميلى عمار طالبى فى موقف دفـــاعى ولا يدرس هذه التيارات الفكرية ولا يتخاطب معها فى بعض الاحيان ولا يلتقى معها ولا يعرفها ولا يكسبهـــا شيئا . أى انه نفس الاسلام الذى عـــرفناه فى العصور الوسطى وفى القرن ١٩ ، وعرفناه فى القرن التاسع الخ . من هنا الموقـــف الصحيـــح الذى يعطى للاسلام قوة وحيوية هو الموقف الذى يجعله لا يتجاهل ولا يجهل التيـــارات الفكريـــة الاخرى . اذن هذا نوع من الانفتـــاح الـــذى لا يضحى بمبادئه وانما طرق الحياة وطرق التعايش انما يبتدىء من الوعى بهذه التيارات . وطبعـــا التيار اللائكى اللادينى أو ما نسميه بالعلمانيـــة يجب ان يحسب لها حسابها . اذن نحن هنا فى عصر ينبغى أن نغير فيه ذهنيتنا . . هذه الذهنية بصفتنا مسلمين . . أى يجب علينا أن لا نتجاهل الاخرين . . بل يجب ان نتحدث معهم ونتصارع معهم ، وان نعرفهم وأن نعطيهم لا ان نأخذ منهم فقط . وبالجملة ، فان التيارات الفكرية الاخرى الموجودة هى واقع ، لا بد ان نقول انه موجود ، والاعتراف بوجوده والحوار معه شىء ضرورى فى عصرنا .

عبد الحميد مهرى : اعتقد ان موضوع الاسلام، من الصعب حصره فى نطاق الجزائر ، الاســـلام دعوة للبشر كلهم ، ووضع الاسلام فى عصرنـــا الحديث لا يمكن النظر اليه مـــن زاويـــة الحدود الضيقة للجزائر ، واعتقد ان مناقشة هل الاسلام عنصر من الشخصية او هو شىء لا يمثل مـــن شخصيتنا شيئا ، اعتقد انه نقاش لا يفضى بنـــا الى حل ، لان الاسلام واقع يفرض نفسه عـــلى الجميع ، ولكن أعتقد ان تناولنا لهـــذا الجانـــب يحيطه الغموض بعض الشىء ، فكثير من المواقف التى نراها تعارض الاسلام فى مجتمعنا ، هى على ما اعتقد الحاد حضارى أكثر من الحاد عقائدى . ونحن عندما نواجه هذه التيارات نواجهها بالسلاح العتيق ، الذى يكتفى بتكرار ان الاسلام هو كـــل شىء فى حياتنا ، ولكن الدعاة لم يلبسوا لباسا عصريا ، فهناك اديان اقل استعدادا لمجـــاراة العصر والطبيعة ، واقل قوة ذاتيـــة ومحتـــوى

زاخر ، استطاعت ان تتقمص ولو فى الظاهر لباسا جديدا لتواجه به التحديات . راينا مثلا فى اوروبا ظاهرة الرهبان العمال الذين تطوعوا للعمل فى المعامل حتى **يفهموا الدوافع العميقة للثورة الاجتماعية** المعاصرة ؛ فاذا قارنا اسلوب وعاظنا فى المساجد نجد البون شاسعا ، واذا راينا مثلا علماء الدين المسيحى يلتقون فى ملتقيات منظمة مع رواد الفكر الماركسى على طريقة المعارضات القديمة ، ويقارعون الحجة بالحجة ، ويستعملون اسلحة العلم فى الدفاع عن عقيدتهم ، واعتقد اننا لو انتبهنا الى هذه النواحى وجعلنا دفاعنا عن الاسلام نتفهم اولا الدوافع العميقة التى تدفع بعض شبابنا الى ما أسميته بالالحاد الحضارى الذى قد يفضى فى النهاية الى الالحاد العقائدى ، لو تفهمنا هذه الدوافع لكيفنا دعوتنا واسلوب دفاعنا عن الاسلام .

محمد العربى : فى الحديث عن الاسلام باعتباره احد المقومات الشخصية ينبغى ايضا العودة الى الطريقة التى فهم بها ابن باديس الاسلام فمفهومه للاسلام نظر اليه باعتباره ذخيرة واستراتيجية فالاسلام واقع موجود ، ومحرك اساسى لحفز الشعب الى خوض معركة من المعارك . ولكن الان هناك أزمة ، يعنى هناك اسلام بدون مسلمين اسلام لم يجد من يثريه . الاسلام عندما يتصارع مع التيارات الحضارية المحيطة به ، ليس له حتى امكانيات الدفاع . اذن وضع الاسلام باعتباره واقفا فى قوالب جامدة كما تركها السلف ، يعنى قوالب مقدسة ، جعل الجيل المعاصر لا يجد بديلا لا يجد سلاحا جديدا يواجه به هذه التيارات المعاصرة . فهو سريع الاستهواء ، وهو اذ يقبلها لا يقبلها عن طريق عقائدى ، وانما يقبلها فى كثير من الاحيان ليقال عنه انه يعيش عصره .

عمار طالبى : الحقيقة اذا تناولنا الاسلام كظاهرة اجتماعية ندرسها علميا بقطع النظر عن كونها عقيدة ، فاننا نجدها ظاهرة اجتماعية تاريخية مرتبطة بضمير هذا الشعب وشعوب اخرى تصدر فى جميع افعالها وتقاليدها وسلوكها عن هذه المعانى التى يمثلها الاسلام . فالاسلام قد طبع حياتها السلوكية بطابع معين ؛ فلا يمكن ابدا أن نتجاهل هذه الظاهرة كعلماء اجتماع ، أو أن نقول انها لا قيمة لها ولا اثر لها من الناحية النفسية ومن الناحية التاريخية . ومن الناحية الثورية ، هذا شىء غير علمى ، والكلام الذى استعرضته حتى من الناحية العلمية غير صحيح. ونحن اذا استعرضنا الثورات المعاصرة فى افريقيا وآسيا نجد روادها من المسلمين . فالهند مثلا ، البوذى يقتصر على أن يحرق نفسه اذا بلغ اقصى درجة من الدفاع يفنى ذاته ، لكن المسلم ، يقاوم ويكافح ، وكذلك فى افريقيا ، هناك ثورات اساسية قام بها المسلمون ، لان الاسلام يأبى الظلم والسيطرة .

وأما فيما يتعلق بأسلوب مواجهة التيارات الاخرى . فالاسلام له تجربة خصبة ، فقد حاور المسلمون الفلسفة اليونانية وقد حاور المعتزلة المانوية وجميع المذاهب العتوصية وغيرها . الغزالى مثلا اتصل بالفلسفة اليونانية ، ولكن قام بحركة نقدية لهذه الفلسفة ، ونحن اليوم لا نقول بانغلاق ، بل يجب أن نتحاور مع هؤلاء ، ولكن محاورة الند للند ، لا محاورة الخاضع لمبادىء معينة على اساس انها فى حضارة . نحن صحيح متخلفون اجتماعيا وحضاريا وهذا ادى الى ضعف موقف الاسلام . ولكن رغم ذلك لا ينبغى ان ننغلق على انفسنا ، ولا ان نخضع ايضا ، وان ننكر ذاتيتنا ، وانما ينبغى أن نهتم بأساليب تربيتنا ، لنخلق شبابا اصيلا .

عثمان شبوب : ان ما تفضلت به يا اخ عمار رائع ، ونحن ناخذ هذا القول على انه من قبيل امانينا فى المستقبل ونحن نعمل طبعا على ان يتحقق فى حياتنا العامة .

الجزائر في تاريخ

مصطفى الاشرف

مستشار بالرئاسة

ترجمة : د . حنفي بن عيسى

نص المحاضرة التى القاها الاستاذ مصطفى الاشرف بتاريخ ١٤ نوفمبر ١٩٦٧ ، فى مدينة بوانس ايرس ، عاصمة الارجنتين .

***

ان الحديث عن دور الجزائر فى تاريخ الحضـــارة يقتضى منا ان نعطى لهذا الموضوع بعدا يتجاوز الحدود الجغرافية الضيقة لقطر صغير ، ويمتد الى كثير من اقطـــار البحـــر الابيض المتوسط وافريقيا ... وما لاشك فيه ان الاطار الجغرافية ومسرح التاريخ ، هما البوتقة المثلى التى تكوندا فيها حركة الفكر ، وهى حركة ما فتئت منذ فجر التاريخ تغوص بجذورها فى الاعماق ، وتمـــد فروعها الى اهم الثقافات التى عرفتها اوربا فى العصر الوسيط وفى العصور الحـــديثة .

الحضـــارة

ان الوضعية الجغرافية ـ وحكمها فى ذلك حكم الظروف التاريخية ـ لم تكن ابدا بالنسبة الى المصير المغربى مما يبعث على الاستسلام لحتمية القدر ، والجمود الذى يـؤدى بالشعوب الى ان ترضـى بوضعيتها الجغرافية، وتخضع لعوامل المكان والمناخ والسكن ، ولا تتغير آفاقها ابدا . ومما لا ريب فيه ان الظروف الطبيعية تشحذ الهمم احيانا ... الا انها احيانا اخرى تبعث فيها الخمول القاتل. فالتضاريس فى هذه المنطقة من العالم ، مليئة بالالتواءات الشديدة كما ان البحر الابيض المتوسط الذى قال عنه اليونان بأنه بنفسجى اللون وهادىء كثيرا تجتاحه العواصف الهوجاء .

انظر الى الصحراء التى يهلك من يريد أن يقطعها ولا يهلك من يعبر المحيطات .. وانظر كذلك الى الرياح المحرقة والثلوج المتراكمة فى المرتفعـات ، والارض القاحلة المجـدبة فى السهـول الشبيهة بالسهوب ، والارض الخصبة المثمرة فى الساحل ، والروابى المكسوة بالاشجـار ، المترامية فى تناسق ناعم بديع ، والمجازات والشعاب والمضايق والجبال والهضاب ، والنجود المتتابعة احيانا ، والمتكتلة على بعضها احيانا اخرى . والانهار غير المنتظمـة ، والبحيرات ذات المياه المالحة ، والعيون الجارية ، والغابات التى استوحى منها الانسان مختلف القصص والاساطير واستمد منها كل خير ، ووجد فيها قوته فى ايام الجدب والقحط ..

ذلك هو الوسط الطبيعى الذى عاش فيه سكان المغرب ، وتأثروا به من حيث الاستجابة والحركة والنظر الى الاشياء والحساسية ، وتلك هى العوامل التى تركت فى نفوسهم اثرا عميقا احيانا ، وسطحيا احيانا اخرى ، لانه على اية حال ، اثر لم يخضعوا له خضوعا تاما . انه اثر يتجلى فى العمل الدائب ، وفى الرعب من الكوارث الطبيعية ، وفى الفرحة التى تغمرهم عندما يجنون ثمار اعمالهم ، وفى التناوب بين الحرب والسلم ، والترحل والاستقرار ... كما

يتجلى في الجهد الذي لا ينقطع رغم المحن والعراقيل ، ذلك الجهد الذي بفضله تتبدل الظروف الطبيعية من حالة توحش الى حالة التأنس والاستثمار ، وتتمكن الامم من السيطرة على الطبيعة المستعصية ، وتتغلب شيئا فشيئا على القوى الجبارة المخزونة في عالم الجماد والنبات ، وفي العالم الذي لا يزال مجهولا لان الكشف عنه لم يبدأ بعد ..

واذا نظرنا الى التاريخ على هذا الاساس ، واعتبرنا انه مقترن بهذا الجهد الدائب المتواصل ، وبتلك الانطلاقة التي حولت صفحة البحر الهائج ، وصخور الاطلس الاشم ورمال الصحراء العائقة ، حولتها الى طرق آمنة ، ومسالك مطروقة ، ومدن عامرة بالخيرات وقائمة على سفوح الجبال ، ومراسي مقصودة ، ومراكز تجارية معروفة ، وحواضر تتوافد اليها القوافل ، وواحات ينعم فيها الانسان بالماء العذب الذي فجره السكان من أعماق الارض ، ولم يجدوه هناك على هوى المصادفة .. اقول ، اذا نظرنا الى التاريخ على هذا الاساس ، فانه لن يكون مجرد سلسلة رتيبة من الاحداث المتتابعة التي يطلعنا الرواة على مآثر الامراء وقادة الحرب ، وعلى مناقبهم ... **ان التاريخ الذي يعبر باسلوب غير منمق ، عن احداث بسيطة كثيرا ما تتصل بالحياة اليومية ، ويرينا كيف تتسلسل الوقائع التي يتالف منها نسيج حياة البشر اليومية ، من حيث نشاطهم واتعابهم واوقات فراغهم ، وسعيهم في الارض ، واكتشافاتهم ، مهما كانت تلك الاكتشافات بسيطة .**

ان التاريخ بهذا الاعتبار هو التاريخ المجرد من النظرة التتابعية للاحداث والوقائع ، وهي في اغلب الاحيان نظرة ذاتية غير موضوعية ، حتى انك لتجد من المؤلفين من يضفي على التاريخ طابع الخرافات والاساطير ، ويظن ان التاريخ هو التغني بأمجاد الماضي .

ان التاريخ بالمعنى الذي قصدناه ، وسواء لمسنا فيه طابع النعومة او الخشونة ، وسواء وجدنا له طعما حلوا او مرا ... هذا التاريخ ليس على اية حال من النوع الذي لا يثير اهتمام الانسان ، او على العكس ، من النوع الذي يثير لديه الاستغراب والتعجب . انه اشبه ما يكون بالوجه الذي تقرأ في تسماته البشاعة او الوسامة ... ما التاريخ الا صفحة تطالع فيها الشباب او الشيخوخة ، وترى فيها التجاعيد الصغيرة ، او البشرة الناعمة ، واللون الكامد او اللون الزاهر . ما التاريخ الا كوجه البشر بآثاره القبيحة وتآليه ...

ان هذا الامر ينطلق ايضا على الاقطار والبلدان . فلكل منها وجه او اديم تؤثر فيه العوامل الجغرافية والعوامل التاريخية . اما الاولى من هذه العوامل ، فلقد يكون تأثيرها مباشرا او غير مباشر . واما الثانية فان تأثيرها لا يزال ملحوظا فوق اديم الارض وفي اعماق اعماقها ، وفي كل شبر من التربة التي استصلحها المحراث والمعول والمجرفة ، وعاد اليها السلام وزال عنها الصراع والخصام ، بعدما تقاسمها الناس فيما بينهم ، ووضعوا لها حدودا معلومة ... كما ان تأثيرها لا يزال ملحوظا في بقايا منشآت الري التي خلفها العرب ، وفي الطرق العابرة للقارات ، الحافلة بالحواضر والمراكز التي امحت آثارها اليوم كأنها الحصى المنثور فوق أديم الارض ... ولا يزال ملحوظا في مخلفات الرومان الاثرية التي تشهد — رغم تقادم السنين — بعظمة العقل . وهذه المخلفات الاثرية تبدو اليوم بامتدادها على ارض المغرب ، كأنها حدود داخلية تفصل بين منطقتين متمايزتين في الخصائص الطبيعية وفي انماط المعيشة ... بل لا يزال ملحوظا حتى في الاحجار التي ، اذا استنطقتها ، حدثتك عن ركب التاريخ وتناولت العصور ما بين حضارة وهمجية . وبالفعل فانك الى حد اليوم قد تقع على اطلال وخرائب واحجار متهرئة وانقاض من الاسوار العتيقة متداعية ، وبلاطات بالية واطلال من المدن الاثرية متراكمة ، وشقف لاواني خزفية وقطع من البرونز وكسر من الزجاج .. كما انك قد تعثر على جزء فسيفساء ونصب منقوش وجذع لاحد الاعمدة ورخامة مهشمة ونواة كحبة من الزيتون ، وحبة مسودة من القمح ، ومصباح ، وآنية تسترعي الانظار بين الانقاض المتراكم بعضها فوق بعض على مر السنين ... **ان جميع هذه الادوات التي لم يبق منها سوى الهيكل ، ينبغي للحضارة ان تعنى بها وان تقدرها حق قدرها ، لكي تجعل منها آثارا حية بها نربط حاضرنا بماضينا البعيد .**

وهكذا فان التاريخ يستمد عناصره من اطلال المدن ومن بقايا الادوات التي استعملها الانسان

فى الزراعة . وهذا يتحقق بانقاذ ما يمكن انقاذه من البلى ، والتقاط تلك الاوانى الصغيرة التى لا تزال تشهد بحياة انتهت ولن تعود . وبهذه الطريقة يحدثنا التاريخ بلسان بليغ ، بل هو ابلغ من النصوص المكتوبة والطلاسم والخرافات التى تحفل بها الاساطير الشعبية او النظريات المتحذلقة التى يضعها بعض الباحثين . وهنا نلاحظ ان الحادثة تقترن دائما بالظاهرة الاجتماعية ، بل هى التى تكشف عنها ، اى ان الحادثة بالنسبة الى التراث الاجتماعى الملموس بمثابة القرينة المادية . ولذلك فان الحادثة تزيد الحقائق التاريخية وضوحا تلك الحقائق التى لا يتوصل اليها الباحث الا بعد استنباطها من اعمق اعماق الارض ، واستخراجها من غياهب الماضى الدفين ، واحيائها من النسيان التام او من اعماق ذاكرة الشعوب . وبالفعل ، فان الاثار الباقية من تاريخ امة من الامم تبدو للباحث كأنها الطلاسم أو الحروف الهيروغليفية المستغلقة على الفهم . وكما ان الابجدية المجهولة تستلزم بذل الجهود لادراك سرها ، فكذلك تلك الاثار الباقية من التاريخ القديم لا تنكشف للانسان الا اذا تسلح بقسط ولو بسيط من الثقافة ، واستعان بوسائل الحضارة ، مهما كانت تلك الحضارة متأخرة . ولقد تكون معلومات الانسان بسيطة نوعا ما ، ولكنها على كل حال نقطة الانطلاق بالنسبة الى الانسان والمجتمعات البدائية او المتحضرة . ان تلك المعلومات ضرورية حينما يأخذ الكائن البشرى فى التعرف بصورة تدريجية على العالم الطبيعى والمحيط الفيزيائى الذى يعيش فيه ويتكيف معه ، وعلى الوسط الحافل بالمخلوقات المنثورة هنا وهناك والعلامات التى يعرف بعضها ويجهل بعضها الاخر فاذا تم له ذلك فانه سيسعى فى استكناه اسرار الكون اللامتناهى ، ذلك الكون الذى انبثق عنه الانسان ، فكان منه المتبصر فى الامور ، وكان منه الغافل الجهول ، وكان منه المبدع الخلاق ، وكان منه الفاتح المقدام . كل ما فى الكون اذن يستحق الاهتمام ... حتى تلك الاشياء التى قد تحتقرها لانك قد تعثر عليها متنافرة ومتراكمة بعضها على بعض ، من غير ترتيب ولا نظام .

كل شىء اذن موجود منذ ان كان التاريخ ... وان لم يكن الشىء موجودا ، فرمزه الذى يدل عليه ويقوم مقامه ، وما من مجتمع ، حتى ذلك المجتمع المتاخر او المنحط بسبب انعزاله فى صحراء « كالاهارى » أو مفازات « الامازون » ، ما من مجتمع الا وله نصيبه الخاص وسهمه فى هده الابجدية من الحروف التى قد تزيد او تنقص ، او تظل ثابتة ، وذلك كله بحسب المواقع الجغرافية والعصور التاريخية ومصائب الدهر وكوارثه . وفى تلك المجموعة من الحروف يكمن السر الذى به تحقق الامم مستقبلا زاهرا ، أو تتقهقر الى ما كانت عليه فى عهود التاريخ المظلمة .

اترانا بعد هذا سنصل الى موضوعنا عبر هذه الطرق الملتوية التى ما فتئنا خلالها نشير الى المغرب على سبيل التلميح ، ونذكر القارىء به فى كل منعطف ؟ الحقيقة ان الطرق مهما تشعبت ، تؤدى كلها الى **هذا البحر الابيض المتوسط الذى كان مركزا للعالم المعمور ، كما ان الطرق الممتدة على طول سواحل ذلك البحر المتوسط ، تؤدى كلها الى ارض المغرب الذى جعلت منه وضعيته الجغرافية واحداث التاريخ وتقلبات الدول والمجتمعات والحضارات والمصالح الاقتصادية الدولية ، جعلت منه كل هذه العوامل محطة لا غنى عنها ، وملتقى طرق هام ، ومسرحا كبيرا للبطولة والابداع والصراع ، للشعوب الخلاقة المتوثبة التى وجدت هناك ميدانا فسيحا لتحقق احلامها وتنشر حضارتها ، أو لتعيث فى الارض فسادا وخرابا .**

ان المؤرخ الفرنسى **فرنان برودال** Fernand Braudel موفق جدا حينما اطلق على شمال افريقيا ، وعلى غيرها من المناطق المستقلة من الناحية الجغرافية ، والمتميزة بطابع خاص (كالاناضول والبلقان) ، تسمية **« العوالم الشبجزيرية للبحر الابيض المتوسط . »** فكل بلاد منها عالم بذاته ، الا انها جميعا منسوبة الى حوض البحر الابيض المتوسط . وهكذا ، فان التاريخ الحديث قد اكد بالنسبة الى شمال افريقيا ، التسمية القديمة التى اطلقتها العرب على هذا الجزء من العالم ، منذ العصور الوسطى ، اى منتصف القرن السابع . وسواء سميناها شبه جزيرة ، او جبل الجبابرة ، فان الامر واحد رغم اختلاف التسميات التى قد توحى بها التجربة او الملاحظة . وهناك اشباه جزر اخرى ، وهى فعلا اشباه جزر بالمعنى الحقيقى لا بالمعنى المجازى ،

كاسبانيا وايطاليا ، وهى تؤلف العناصر المتممة لهذه المنطقة الجغرافية الواسعة من حوض البحر الابيض المتوسط الذى يرى المؤرخ السابق الذكر ، **فرنان برودال** ، ان حدوده — مع شىء من التوسع والمجاز — تمتد الى الفيافى والقفار من آسيا وافريقيا . فهو الذى يقول فى كتاب من كتبه : —
« الصحراء هى الوجه الثانى المقابل للبحر الابيض المتوسط . »

ونحن نضيف الى ما سبق ، أن شمال افريقيا ، بطابعها الخاصة من الناحية الطبيعية والبشرية ، ليست شبه جزيرة فحسب ، بل هى كذلك شبه قارة . وقد رأينا لزاما على انفسنا ان نشير الى هذه الظاهرة المغربية الجزائرية ، الا أننا لن نتوسع فيها ، لانها لا تحتاج الى دليل ، ولان حجج علماء الاجتماع والتاريخ تخالف احيانا من الناحية الشكلية حجج علماء الجغرافيا ... وهى على كل حال ظاهرة مهمة جدا لفهم الحضارات المتعاقبة فى تلك المنطقة ، عن طريق الهجرة والغزو ... كما أنها تفسر لنا كيف امتزجت الشعوب وكيف اجتمع شملها فى نفس المناطق الجغرافية ، كالنجود والسهوب المشجعة للترحال والتنقل بحسب الفصول ومقتضيات الاحوال ، وكالجبال التى قد تبدو لك منيعة مغلقة على نفسها ، فى حين انها نقطة انطلاق نحو السهول الفسيحة بالنسبة الى الرعاة والفرسان ورجال الحرب والسلم ، والدعاة لشتى المذاهب ، والحمالين والفلاحين ، ورؤساء العصابات الفتاكة التى يضطرها الجوع أو ظلم الحياة لحمل السلاح ، والخروج الى البرارى والقفار .

ان المغرب لهو بحق شبه قارة وشبه جزيرة . وشأنه فى ذلك شأن المناطق الاخرى التى لها نفس الوضعية الجغرافية . فالمغرب يعتبر ميدانا واسعا للانطلاق ، وعالما من **« الجزر التى لا يحيط بها البحر »** ، على حد تعبير أحد المؤرخين بصدد حديثه عن اقطار البحر الابيض المتوسط . وهو ، بجباله الداخلية القاحلة وصحاريه المهلكة ونجوده العليا ، واحواضه الطبيعية المحفورة فى الصخر ، مكان فسيح للتنقل داخل الحدود ، أو للانطلاق والخروج من تلك الرقعة الواسعة التى تربط البحر بالصحراء . وتشكل ، ببروزها فوق البحر ، شبه جزيرة يمتزج فيها التنافر بالتناسق ، والتنوع بالوحدة .

وتحتل الجزائر التى هى قلب المغرب النابض ، الجزء الاهم من هذه المنطقة ، وتطل على البحر شمالا ، والصحراء جنوبا ، بحسب نظام متناظر ومتعادل يكاد يكون تاما . والجزائر مرتبطة ارتباطا وثيقا بتونس والمغرب الاقصى ، ولها معهما تاريخ طويل مشترك ، وحدود جغرافية مشتركة . ان شمال افريقيا التى تكاد تكون لوحدها قارة ، رغم طول شواطئها الذى يقدر بالفى كلمتر ، وامتدادها عبر الصحراء المتاخمة لافريقيا السوداء ، على مسافة تبلغ عدة آلاف من الكلمترات ، ورغم كونها تشكل رقعة واسعة جدا من الاراضى المتنوعة ، فاننا نستطيع مع ذلك ان نقول بأن وحدة ترابها هى فى حد ذاتها الصورة المصغرة لوحدة جميع الاقطار التابعة لحوض البحر الابيض المتوسط . وهى وحدة ليس لها نظير لعدة أسباب :

أولا : لان الوحدة هى الميزة الرئيسية للبحر الابيض المتوسط ، باعتبار أن هذه الوحدة تمثل الواقع الملموس فى القديم والحديث ، وتفسر الدور الذى لعبه فى مختلف العصور . ولولا هذه الوحدة لفقد هذا البحر كل اهمية . وكان المؤرخ لوسيان لوفابر Lucien Leferbure يقول : « ان الشىء الهام فى حوض البحر الابيض المتوسط هو الطرق . وانه لامر غريب ان نلاحظ كيف ان اشباه الجزر ، أو الجزر الداخلية أو المجموعات من الجزر ، وكيف ان هذين البحرين من الامواج والرمال (أى البحر الابيض والصحراء) ، توجد بينها صفة مشتركة قد يعتبرها البعض ثانوية ، لانها مقصورة على التبادل الحضارى الذى قد يزول احيانا وينقطع ... الا ان هذه الصفة التى تربط بين تلك الجزر أو اشباه الجزر ، وبين البحر والصحراء ، أوثق مما يتصور البعض ، باعتبار أنها هى التى تفسر لنا الامر كله ، وتبرر بالادلة القاطعة وجود هذا البحر الواسع الاطراف فى وسط الاراضى المحيطة به ، وتوضح الدور الذى لعبه من الناحية البشرية . ان المؤرخ السابق الذكر (**لوسيان لوفابر**) ، يتميز بالدقة فى الملاحظة ، لان تعاريفه تحيط بالشىء من جميع الوجوه وتحتوى على جميع الجزئيات التى قد تبدو لاول وهلة تافهة ، فى حين أنها . تكشف لك عن معان

وحقائق تاريخية فى منتهى العمق . وهو الذى اوحى الى تلميذه وصديقه « **برودال** Braudel » ، بصدد الحديث عن منطقة البحر الابيض المتوسط ، اوحى اليه بعبارة موفقة فيها ايجاز وتوكيد ومقابلة، فقال ان المنطقة يكمن سرها فى الصيغة الاتية :
« **الطرق — المدن . المدن — الطرق .** »

وليست هذه العبارة من تلك الكلمات التى تقال جزافا ، بل هى ، رغم ما فيها من ايجاز وتلميح ، تعطى صورة اجمالية عن حركة لا تكاد تنقطع ، وعن ترجح بين حضارتين كل منهما متفاعلة مع الاخرى . ولقد ترجح الكفة من جانب احدى الحضارتين او تتأثر هذه بتلك . ومن الممكن ايضا أن تكون بينهما وجوه اتفاق واختلاف فى نفس الوقت . وعلى كل حال ، لا يحصل بينهما انفصال ، بل تعبران معا ، بتراثهما المشترك ، عن واقع يتفتح على الخارج احيانا ، وينغلق احيانا أخرى ، ويستمد ويمد ، فى حركة جابذة نابذة ، وتنبعث منه تيارات لا تلبث أن تتفرع وتنتشر فى كل مكان ، فيحصل بين الناس تعاون ، وتفتح المحلات التجارية لارضاء الحاجات المتزايدة ، وتنشط الحركة الفكرية والثقافية ، وتنتقل تلك الحركة الى الاقطار الاخرى سواء بالسلم او بالسيف . وهكذا فان بناء صرح الحضارة يتطلب جهودا متواصلة ، ومثابرة فى العمل .

لقد صدق من قال : « **ان الوحدة البشرية لمنطقة البحر الابيض المتوسط** قائمة **على اساس تمديد شبكة الطرق من جهة ، وعلى اساس بناء الحواضر والمدن من جهة اخرى ... اى انها معتمدة على خطوط النقل وعلى المراكز التى تتجمع فيها الطاقات والامكانيات الفكرية والمادية . فالمدن** والطرق ، أو قل اذا شئت : الطرق والمدن ، ليست الا مظهرا يتجلى فيه تجهيز الانسان للمكان وتنظيمه له .

فالمدينة فى حوض البحر الابيض المتوسط ، مهما كان شكلها وهندسة بنائها والحضارة التى تنتمى اليها ، هى دائما مولدة للطرق ، كما أنها فى نفس الوقت وليدة تلك الطرق ... والنظام الذى تخضع له الطرق والمدن هو الذى فرضه سكان هذه المنطقة ، وهو نظام يهيمن على جميع شؤون الحياة . . . فالزراعة مثلا ، مهما كانت بسيطة ، مآلها الى المدينة ، والمدينة هى التى تتحكم فيها . . . »

ويبدو لنا أن الشىء المهم بالنسبة الى تلك الشبكة الطويلة من المدن والطرق والمحطات ، ليس هو الاشارة الى ما فيها من مظاهر التمدن والاتقان والجمال والرفاهية والفقر ، أو ما فيها من روعة تلفت انتباه العالم وتأخذ بلب المسافر ... ان الشىء المهم فيها ، كما قال برودان : « هو أن ندرك بأن تلك الشبكة تفترض وجود اتصالات دائمة بين سكان المنطقة ، ووجود تاريخ يوحد شملهم. وينبغى الا ننسى فى هذا المجال بأن حركة السفن والدواب والعربات والسكان ، هى التى وحدت منطقة البحر الابيض المتوسط ، كما انها ، الى حد ما ، وحدت انماط حياة السكان ، رغم بعض الفروق المحلية .

ان منطقة البحر الابيض المتوسط تتميز بشىء اساسى وهو انها « **منطقة لا يتوقف فيها النشاط** » ان ما يجرى فى تلك المنطقة من حروب ، وما يدور فيها من صراع ، وما يوجد فيها من فنون وصنائع وما ينتشر فيها من أوبئة ، وما ينتجه السكان من مواد،سواء كانت ثقيلة أو خفيفة ، ثمينة أو رخيصة ... كل ذلك مشحون فى تيار حياتها المتدفق ، ومنقول الى البعيد ، حيث يتوقف ، ثم يشحن من جديد وينقل دوما الى البعيد ، بل يصدر أو يبعث الى خارج حدودها . »

« **المنطقة التى لا يتوقف فيها النشاط ... الطرق — المدن . المدن — الطرق ...** »

ذلك هو الاطار ... ولكن الشىء المهم ليس هو الاطار فى حد ذاته ، بل هو الدور الذى يلعبه ذلك الاطار .

ان حضارات البحر الابيض المتوسط تطورت كنتيجة حتمية للفراغ : فراغ البحر من جهة ، وفراغ الصحراء من جهة اخرى ، وذلك ان الصحراء لا تقل عن البحر حركة ونشاطا . وسنرى فيما بعد كيف **ان المجتمعات المغربية ،وخاصة منها الجزائرية نشات كنتيجة لمقتضيات الاحوال ، واهمها تنقل الناس من مكان الى مكان ، والحاجة الماسة الى الترحال وتعمير المكان ، وانشاء مبادلات وتاسيس محطات للاقامة هنا وهناك .**

ان الوحدة البشرية لمنطقة البحر الابيض المتوسط ليست ، كما يزعم البعض « **ناتجة عن الظروف**

الطبيعية ، وعن مياه البحر على وجه الخصوص » وذلك أن هذا البحر الاوسط ، ما لبثت السفن أن تغلبت على امواجه واخذت تمخر عبابه وتربط ما بين مختلف الجهات وتنشىء تدريجيا ، وبفضل ابناء المنطقة ، صرح الحضارة المتين .

ان تلك الوحدة اذن ليست ناتجة عن الوسط الطبيعى ، بل حققتها سواعد ابناء تلك المنطقة ، وان حوض البحر الابيض المتوسط لم يكن ولن يكون له وزن على الصعيد العالمى . الا اذا اشترك جميع سكانه فى تشييد صرح الحضارة ، بالسعى والجد والجهد والتفانى فى العمل . ولهذا فنحن نعتقد أن الرابطة الاساسية بين اقطار البحر الابيض المتوسط هى شعوب المنطقة ، لا مياه البحر .

ولقد رأينا من خلال الامثلة التى استشهدنا بها فى موضوعنا ما هى العوامل الجغرافية .التى يتجلى فيها الجانب الحركي بوضوح . وهذه العوامل توجد بينها علاقات وثيقة :

كعلاقة الزمان بالمكان ، ونقطة الانطلاق بنقطة الانتهاء ، والمحل الثابت بالسفر ، والاقامة بالترحال، والطرق بالمدن ، ومقتضيات الاحوال بالانشاء والتعمير ، والادوات المادية بالعناصر البشرية ، وبكلمة مختصرة ، نعنى بذلك جميع مقومات الحضارة حينما تتكيف مع متطلبات الوسط الطبيعى او تستجيب لها أو توجد لها الحلول المناسبة باعمال الفكر واستخدام العقل .

ويرى أحد المؤرخين أن المكان الذى وجد فيه ابناء منطقة البحر الابيض فى القرن السادس عشر ، يعتبر من الناحية الجغرافية **« مكانا على غاية من الاتساع ، ولا يكاد ينتهى الى حد »** . ويضيف بأنه لم تكن هناك منطقة فى العالم بها آنذاك من المدن العامرة ما بتلك المنطقة . ويقول : « ان باريس ولندن لا يزالان فى بداية التمدن . اما مدن الاراضى المنخفضة (هولاندا) ، والمانيا الشمالية ، وكذلك المدن النشيطة الصغيرة فى منطقة الهانس ، فهى ، رغم جمالها ونشاطها ، لا تكاد فى عمرانها وتعقدها تبلغ ما بلغته مدن حوض البحر الابيض المتوسط ، حيث نجد الحواضر الكبرى كأنها شريط طويل من الزهور ، ونذكر من بينها : البندقية وجنوة وبرشلونة واشبيلية والجزائر ونابولس والقسطنطينية والقاهرة . » ولكن هذا موضوع آخر ، وسنعود اليه فيما بعد .

ومع ذلك ، فأنا أعتقد أن المسألة قد لا تخلو من فائدة ، لمن شاء أن يدرس تاريخ المغرب والجزائر دراسة منهجية ، أن نقدم له هذا الاطار ، وأن نتعرض ، على سبيل التمهيد والشرح ، للبنية الطبيعية ، وان نعطى لمحة موجزة عن منطقة البحر الابيض المتوسط النشيطة ، وان نتجاوب مع الاطار الجغرافى الخلاب . وقد تدرج بنا الحديث — فى شىء من التعثر — من العام الى الخاص . فالمغرب والبحر الابيض المتوسط منطقتان تعتبر كل منهما مندمجة فى الاخرى . أما الجزائر فكأنها الزبدة لما فى ذلك البحر الابيض المتوسط من عناصر جغرافية واقتصادية وبشرية . التى خلقت للمغرب تاريخه ، باعتبار أن موقعها فى الوسط جعلها أقرب الى خصائص منطقة البحر الابيض من البلدين الشقيقين: المغرب الاقصى وتونس ، وباعتبار أن موكب التاريخ عندما بدأ زحفه من الشرق لينهى سيره المتباطىء فى الغرب ، انما بلغ أوجه ، واستجمع قوته ، وأعد العدة ، وعرف الهزيمة والمحنة ، واسند المقاليد الى زعمائه ، فى قلب تلك المنطقة الشبيهة بالقارة ، أى فى الجزائر . انها انسب مكان فى حوض البحر الابيض ، من حيث الموقع الجغرافى والتضاريس ، برقعتها الواسعة التى وجدت فيها الهمم والعزائم مجالا كبيرا للعمل والتفتح ، وانطلقت منها مواكب التاريخ للنصر المظفر . وبطبيعة الحال لا يمكن وضع تاريخ أى قطر من اقطار شمال افريقيا ، اذا لم نأخذ بعين الاعتبار كونه جزءا لا يتجزأ من هذا العالم الشبجزيرى ، وكون سكان المغرب قد ساهموا كلهم بأعمالهم وتجارتهم ، فى تعبيد الطرق وبناء المدن وتشييد العواصم وتأسيس الممالك وانشاء الاسواق لتبادل السلع ، وتكوين المدارس والجمعيات الثقافية والتجارية والبحرية ، وتدبير الثورات . . . كما انهم جميعا تعرضوا لنفس المحن، وعرفوا آلام الهجرة والاغتراب .

وبعبارة مختصرة لا يمكن وضع تاريخ أى قطر من اقطار المغرب اذا لم ننظر الى تلك المنجزات

التى حققها اهالى المغرب فى سيرهم المشترك خلال مختلف العصور . وانـــه لمـن العبث ان يحـــاول الانسان ، بدافع النزعة الاقليميـــة ، تفريق مصير هذه الاقطار الثلاثة التى لها مصالح مشتركة عديدة. واذا راجـــع الانسان صفحـــات التـــاريخ فى اقدم العصور ، فانه سيجد انه ، ما من شىء حصل فى مكان ما من بلاد المغرب ، الا وكأن له تجاوب سريع بحسب خط افقى يمتد من الشرق الى الغرب ، أو العكس ، فلكم راينا من رجـــال عامـلـــين وفاتحين ومهاجرين ياتون من الشرق العربى أو من المغرب الاوسط ، اى من الجزائر ، وينتهى بهم المطاف فى المغرب الاقصى ... كما انه انطلقت من هذا البلد الاخير حركات كبرى اصلاحية ، وسلالتان من اكبر السلالات المالكة التى تفرعت فيما بعد ، وآل بها الامر الى الاستقـــلال عن بعضها فى كـــل قطر من اقطار شمال افريقيا الثلاث .

ولذلك يبدو لنا من السابق لاوانه ، أن نتحدث ، فى بداية تاريخ هذه المنطقة ، بل حتى فيما بعد ، عن هذا الاقليم او ذاك من اقليم المغرب ، وان نعزو اليه كيانا مستقلا عن غيره ، وتنظيما سياسيا للـــدفاع عن اراضيه . وليس هذا الامر راجعا الى مسألـــة الجوار فحسب ، او الى الاصـــل المتقارب او الى اللغة المشتركة او الى الحدود التى تكاد تكون بينها معدومة ، او الى نفس الالام التى عانت منها الاقاليم الثلاثة نتيجـــة للغـــزو والاستعمـــار ... ان هذه الظاهرة فى نظرنا ، مرجعها الى أن شمال افريقيا اشبه ما تكون بالجزيرة ، وهو أمر ليس له نظير ، لان المناطق الشاسعة التى تحدق بشمال افريقيا ، ــ وهى المحيط الاطلسى والبحر الابيض المتوسط ، وكذلك الفيافى والقفار المترامية الاطراف ــ جعلت شمال افريقيا مخالفة للنوع المتعارف لـــدى الناس من الجزر الصغرى او المتوسطة التى لا يحيط بها الا عنصر واحد هو الماء ، كما انه لا توجد فى داخلها مناطق واسعة مترامية الاطراف من اليابسة .

على ان هذا الطابع الشبجزيرى لم يعط لسكان هذه القارة المغربية عقليـــة انعـــزالية أو سلوكا انكماشيا . بل ان هذا الطابع ، على العكس ، قد قرب بينهم من اجل تمتين اواصر التعاون بين اقوام ذات مصالح اقتصادية واحدة او متقاربة ، فى بلاد لا يعيش فيها الا من يصارع المـــوج المتلاطم ورمال الصحراء المحرقة ... كما أن هذا الطابع جعل منهم قوما اذا ما اغتربوا ، عملوا وخاضوا غمار القتال ، واذا كانوا فى بلادهم ، رحبـــوا بالضـــيف واكرموه وتفتحوا لكل جديد يأتيهم من الخارج .

وهنا ، اما ان نفتـــرض بأن السكـــان الاوائل الذين استوطنوا هذه الارض منذ ما قبل التاريخ ، وعمروها واستثمروا خيراتها ، اما أن نفترض بأنهم ظلوا ردحا طويلا من الـــزمن يقيمـــون فى الاراضى الداخلية ، ثم اخـــذوا يتقدمـــون شيئا فشيئا نحو الساحل والبحر الذى لم يكن احد منهم يجرؤ على أن يمخر عبابه ، فى حين أن الفينيقيين كـــانوا قد بداوا يعبرونه طولا وعرضا بقواربهم المستديرة...

او نفترض بأنهـــم اضطـــروا للاقـــامة فى الشعاب والجبال بسبب عدم امتلاكهم للالات اللازمة للفلاحة، فبقوا على تلك الحالة الى أن اخذت تقنيات الحضارة تحل محل الانماط البدائية من الحياة ، كالصـــيد والقطف واستصلاح الاراضى وتربية المواشى .. ومهما يكن من أمر ، فان البربر كان لديهم استعداد، منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، للمساهمة فى ثقافة البحر الابيض المتوسط ، ذلك البحر الذى يعد موطنهم جزءا منه ، وان كانوا متخلفين بعض الشىء عن مسايرة التيـــارات الجديدة التـــى نشأت عند الشعوب المطلة على البحر ..، وكـــان اليـــونان والفينيقيون متمرسين فى خـــوض غمـــار البحر ، فالفينيقيون الذين كانوا محشورين فى منطقة ضيقة بجبال لبنان ، عقدوا العـــزم على أن يخرجوا من عزلتهم تلك ، فركبوا متن البحار . ولما رأوا زوال السلالة الطلسية فى جزيرة كريت ، وكانت تسيطر بقوتها البحريـــة عـــلى القسم الشرقـــى من البحر الابيض ، انشأوا سفنا قادرة على السفر البعيد ، فوصـلوا بها الى المغرب . ويمكن القول ان التاريخ الحقيقى لشمال افريقيا والجزائر يبتدىء من تلك الفترة ، وذلك ان وصـــول الفينيقيـــين كان بمثابة الكاشف ، بالمعنى الكيميائى لهذه الكلمة .

ان اسم الليبيين ، او « الليبو » ــ وهو الاسم القديم الذى كان يطلق على البربر ــ ورد ذكره فى الخطوط الهيروغليفية التى خلفها « منفتة » ، وهو

من فراعنة القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وهؤلاء الليبيون ، نجدهم فيما بعد يشتركون مع الفينيقيين ابتداء من ١١٠٠ ق . م ، فى تأسيس المراكز التجارية وممارسة مختلف الحرف ، على طول شواطىء شمال افريقيا .

ولابد هنا أن نؤكد بأن التاريخ اخذ منذ ذلك الحين ينجلي ويكشف عن خطوطه العامة وعناصره الاساسية التى تالفت منها الحياة فى منطقة المغرب. فلاول مرة استطاع بعض السكان الاصليين أن يقيموا على ساحل البحر بعد أن كانوا يقيمون فى الجبال والنجود العليا فى داخل البلاد ، حيث اسسوا دويلات صغيرة . Gades, ou Cadix

وقد تأسست آنذاك مدينة قادس
عى الساحل الاسبانى القريب ، فاتخذها الفينيقيون نقطة انطلاق للقيام باستكشافات فى افريقيا السوداء . وقد تأسست بعدها مدينة ليكسوس Lixos الهامة ، على الشاطىء الاطلسى من المغرب الاقصى . ولا شك أن هذا الحادث المزدوج الذى اكتمل برحلة هانون Hannon

فى القرن الخامس ق . م . ، ما لبث أن اصبح مى اعظم الاحداث الحضارية التى كان لها اثر بعيد فى اقتصاد اقطار البحر الابيض المتوسط ، وفى الاقتصاد الاوربى . وبقى هذا الاثر ملموسا الى القرن الخامس عشر . واعنى بذلك معادن الذهب الافريقى التى كانت لا تزال مجهولة . فالمتاجرة بهذا المعدن هى الاساس الذى اعتمدت عليه السياسة المالية للممالك العربية فىالعصور الوسطى ، والممالك الاسبانية فى عصر النهضة ، والدول الاوربية فى العصور الحديثة . وظل الامر كذلك الى أن تم العثور على الذهب فى امريكا الجنوبية .

ان دخول البربر الى مسرح التاريخ موافق لنهاية العهد الميسينى Période Mycémenne ، وبداية ما يمكن أن يسمى العصر الوسيط اليونانى الذى يمتد من ١٢٠٠ الى ٨٠٠ ق . م .

مدينة قرطاجنة التى اعتبرت كأنها مدينة صور Tyr ثانية ، لانها نظيرتها فى العظمة ، ولانها هى التى حلت محل المدينة الام البعيدة . ورغم الامكانيات الكبرى التى توفرت لقرطاجنة،فلم تبلغ اوج عظمتها الا بعد مضى خمسة قرون ، وظلت مدة طويلة تؤدى ضريبة الى ممالك البربر ، مما يدل على أن تلك الممالك بلغت درجة من القوة والتنظيم تمكنها من ممارسة السيادة على اراضيها .

والمركز الاساسى لهذه الممالك ، وعواصمها واسواقها، وكذلك اهم المراكز التجارية التى اسسها الفينيقيون بعد قرطاجنة ، تقع كلها فى السهول العليا من نواحى قسنطينة ، وعلى الشاطىء الشرقى من الجزائر . وقد واكبت الحضارة الاقتصادية والتقنية التى اتى بها الفينيقيون، التاريخ السياسى والثقافى الذى سجلته السلالات الوطنية الكبرى وبقى محفوظا فى المدن والقرى . وتبنى السكان من تلقاء انفسهم اللغة البونيقية وانماط المعيشة ومؤسسات ذلك الشعب الفينيقى المتعود على البحر ، فلما استقر به المقام على اليابسة ، تبين أنه لا يقل تجربة ومهارة فى ميدان الزراعة عن تجربته ومهارته فى الملاحة والتجارة .

ان هذه الفترة تعتبر حاسمة فى تاريخ شمال افريقيا ، خاصة اذا عقدنا مقارنة بين هذه الفترة التى رحب فيها السكان بحضارة اجنبية أتتهم بطريقة سلمية ، فاستفادوا منها ، وتعلموا منها الشىء الكثير .. وبين عهود اخرى مرت بها البلاد فيما بعد ، وهى عهود تميزت بالغزو الثقافى الموسوم بطابع السيطرة والقهر والتحكم ، اذ أن الثقافة اصبحت مفروضة من طرف دولة ، وان تكن متقدمة حضاريا ، الا انها تستعين بعدد كبير من المستوطنين الاجانب ، وتستحوذ على الاراضى والطرق ، وتسلط على البلاد ولاة طغاة ، وطوابير من الجيش الذى ليس له من عمل سوى القمع والبطش .

(يتبع)

المستشرق المجري
د. الحاج عبد الكريم جرمانوس

الإسلام كدين عالمي

كنا دعونا المستشرق المجرى الكبير الحاج الدكتور عبد الكريم جرمانوس الذى الف عشرات الكتب عن الاسلام بالعربية والمجرية ، لغته الوطنية ، والالمانية ، الى حضور الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامى الذى انعقد فى الصيف الماضى بقسنطينة ، ولاسباب صحية لم يتمكن من الحضور ، وقد ارسل الينا فيما بعد هذا المقال القيم . واذ ننشره شاكرين نود ان نعلن الى اننا قد اعدنا الكرة ودعوناه مرة ثانية للملتقى الخامس الذى سينعقد قريبا فى وهران ، ونرجو ان لا تعوقه هذه المرة ظروفه الصحية عن الحضور والقاء محاضرة فى هذا الملتقى وهو الشيخ المسن الذى اشرف على التسعين .



الحاج عبد الكريم جرمانوس فى لباس الاحـرام

منذ عشرات السنين ، ومن خلال الدراسات المختلفة ، وانا احاول المقارنة بين النظم الدينية الانسانية والبناءات الاجتماعية والافكار النظرية للفلاسفة المختلفين ، وبين القوانين الطبيعية للمجتمعات الانسانية والخصائص الجغرافية وهذه التأثيرات الاقتصادية التى اثرت فيها . . بل وشكلت صورتها ووجهتها فى بعض الاحيان .

فاذا ما عرجنا الى التفاصيل ، نجد انها فى العصور القديمة لم يكن لها مجال عند اليونانيين اذ كانت ضعيفة الانتاج والاخصاب نتجية قربهم الى البحر وانتمائهم اليه . بينما نجدها فى البلاد البعيدة قد خلقت وكونت مستعمرات عدة وتعرفت على انتاج هذه المساحات الارضية الغربية ، وعلى شعوبها ، وادركت ووصلت الى مواد معرفتهم ، ووسعت من افكارهم الخاصة . لقد رفعت العبقرية اليونانية الحية — وبفضل من قوة خيالها — مادةالمعرفة فى العصور القديمة الى قمة فلسفية عظيمة . فخلقت عالم تكنيك حياتها ، كما خلقت عالم ابداع خيالها . لقد عرف افلاطون عالم الانسان فى الصور الذهنية المجردة ، بينما حصر ارسطوا التفكير ووجهه الى النظام الطبقى والطبقات . لقد قسم كل ظاهرة ، وعين الاجناس والفصائل ، مظهرها الخارجى وخصائصها حسب ما هيتها وعنصرها الداخلى .

ونظم فيثاغروث عالم الرياضيات ظواهر العالم حسب اتساع وحجم المساحات . لقد كان كل من المفكرين رائدا ، لانه حث على قواعد الفكر . خلق ارسطو المنطق وابدعه . الحد الاصطلاحى هو (منطق) . وهذه الكلمة مأخوذة عن الفكرة ، كما كانت قدحددت ان الفكرة يمكن فقط ان تكون مفهومة ويعقل ادراكها بواسطة الكلمة وحدها .

لقد ترجم العرب المنطق الاغريقى بأمانة الى كلمة منطق ، من الفعل نطق . وهكذا بنيت العلوم على قواعد المنطق ووصلت الى حدود الفكر الانسانى . وبذلك منعت هذه الحدود الوجود الخرافى (غير الموجود) . لكنها فى نفس الوقت قد طورت من التنظيمات الصحيحة المناسبة للظواهر بالنسبة لعنصر الانسان وجوهره وصفاته .

أن الفكر المنطقى هو الذى اتى بالعلوم الطبيعية ، وهو الذىوفر للانسان وضمن له تكنيك الاستعمال . فالفيلسوف بمستطيع ان يحقق فكرة تماما فى العلوم الطبيعية عن طريق الفكر المنطقى . ولكن عليه ان يعترف بأن فى الوجود والكيان ماهو ابعد بكثير عن العنصر والجوهر ، وما يتخطى حدودها . . وقد اعترف إرسطو نفسه بـ « ماخلف المعرفة الفزيقية » واطلق عليها اسم « الميتافرقية » . وهى مسلمات قد لا يمكن انكار تأثيراتها على اى حال من الاحوال .

ان المنطق هو الرقابة او الحكم المطلق فى العلوم الطبيعية . لكنه عند العلوم الذهنية لا يكون غير متوافق اومتطابق اوهوليس بالضرور كذلك . خاصة فى علم الاحياء (البيولوجيا) وعلم وظائف الاعضاء (الفزيولوجيا) . وهو غير مناسب ايضا لعلم التاريخ الذى هو امتداد علم الاحياء . الى جانب ان هناك قوى مادية تتدخل فى تكويناته وتحركاته . ان موضوع التاريخ ومبحثه هو الانسان الحى الذى هو وجود بيولوجى حى بحكم مزاياه المتعددة الفهم ، وطباعاته الموروثة ، وإحاسيسه ومادته الخارجية ، وتأثيراته الاجتماعيه . ولهذا لا يمكن الزج به فى تصنيف محدد او داخل نظام رياضى او حسابى . .

ومع هذا فالانسان هو الحقيقة . وهو كشيء ذاتي او كعضو في المجتمع فانه يتكون ،ويتشكل ، ويتطور ويتغير . والحقيقة في عالم الاحساس عند الانسان هي السعادة ، والالم، والرغبة بعد الجمال ، والبحث عن الخير ، والمواساة بعد الخسارة ، والامل في الرضاء والهدوء .

تنبع الاديان من هذه الكينونة ومن هذا الوجود الحي مع انه ليس بالاستطاعة عزاءنبعها الى احساس الحقيقة تماما . ولا يوجد على وجه الخليقة مجتمع انساني لم ينتم الى فكرة دينية . والانظمة الدينية المتعددة هي دائما فوق خوارق الطبيعة واعاجيبها ، فهي تنبع من الوحي والالهام ،وكل نظام ديني يبنى بحكم الضرورة على الاحاسيس والمشاعر الانسانية، اذ يحاول مساعدة الانسان ليتغلب على مصاعبه وعثراته وسقطاته المستمرة المتلاحقة . وهو لهذا انما يبغى مساعدة الانسان ليعيش مع البرية في سلام واطمئنان ؛ وليحب اقاربه واصدقاءه والخليقة الانسانية جمعاء . فاذا ما دعت الطبيعة الى التضحية فليقدمها في تمام وكمال وليشارك بالنجاح فيها حتى تعم السعادة عليه ، واذا ما لحقته الخسارة وجد المؤازرة والعزاء .

وبهذا قبلت كل النظم الدينية بالاضطرار هذه القواعد الاخلاقية التي تحكم العالم اجمع وعملت على توجيهها . وبما ان الانسان لم يكن بمستطيع ان يتعرف على عناصر هذه الاساسات الاخلاقية وجوهرها فقد حدد رمزا خاصا لها ، حيث كان الرمز يمثل ما بعد الكمال والتفوق على كل الحدود ، اذا ما قورن بمعرفة الانسان . وهو رمز غير مقيد بحدود الزمان او المكان ، يقف شامخا ويعلو على خصائص الانسان ،وهو رمز ابدي وفوق كل القوى واقدر من كل القدرات . وقد اطلقت اللغات المختلفة اسماء وتعاريف كثيرة على هذا الرمز ، فهو جوبتر ، ديوس براهما ، جود ، دييه ، الوخ .. ثم الله ، لكنها جميعا تحس بالحقيقة التي لا يمكن انكارها ، والتي لا تصل او تستطيع الوصول الى العبقرية الحكيمة.

ان لكل ديانة على مر التاريخ وديعة هي بمثابة الوحي او الاعلان الالهي .. ولقد كان الوحي الالهي الاخير من نصيب النبي محمد عليه الصلاة والسلام آخر الانبياء وخاتم المرسلين . ان هذه الدعوة الالهية الاخيرة والخاتمة تقبل كل الديانات السابقة عليها ، لكنها تكملها ، وتمنح كل الانسانية جمعاء اللغة والخاصية والنوع دون انحراف ، وتجند نفسها لخدمة الحياة ، وتخفف من هلع الموت . هذا هو الاسلام .. الذي يعني أن الانسان هو من ارادة ربه ولا رادته ، وهو بالتالي يكون خاضعا لارادة نظم الارض والقوى الاخلاقية ومشتركا في القوانين الاخلاقية المتماسكة على هذه الارض .

ليس الاسلام طبقة مفضلة ممتازة فقط ، يعطي دورا قياديا لمعتنقيه وشيوخهم ، لكنه يمنح الذاتية كل الذاتية للذين يعترفون به ويدركون تعاليمه بعقولهم وايمانهم ، ويحسون واجباتهم تجاه اخوتهم ورفقائهم بقلب رحيم ، وللذين يقفون إمام الله سبحانه وتعالى خاشعين يخدمون بسلوكهم وتصرفاتهم النظام الاخلاقي في المجتمع الانساني .

لهذا كان التعرف على الاسلام يعني المعرفة والقلب ودين الواجب . ومن خلال هذه النظرة تتضح رؤيا النظام الاجتماعي ، لانه لا يقوم على خبرة الفرد وحده ، التي قد تكون خبرة خاطئة غير سليمة في بعض الاحيان ، لكنه يشيد ويبنى على التفكير ، وعلى مالا تخطئه العين . لأن هدف الديانة الاسلامية هو قيادة المجتمع الانساني الى الطريق السليم ، فوق كل اعتبارات الاخطاء الفردية والمعاناة اللاانسانية، وكذلك وضع القانون الاخلاقي كسلطة عليا تحكم بالحق والعدل . وفي هذا يبلغ القانون أوج العلى حينما يمتنع الانسان عن ارتكاب الضغينة ضد اخيه الانسان ، مثلما يحس بأنه لا يقبل على نفسه ان ترتكب ضده مثل هذه الضغينة .

المرأة والأسرة في الإسلام



نص المحاضرة التى القاها د . على عبد الواحد وافى استاذ علم الاجتماع بجامعة القاهرة ، والاستاذ بجامعة قسنطينة حاليا ، أمام الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامى بقسنطينة بتاريخ ٨ — ١٧ جمادى الثانية ١٣٩٠ هـ الموافق لـ ١٠ — ١٩ اغسطس ١٩٧٠ م .

د : على عبد الواحد وافى

لقد حفض الاسلام ايها السادة ، للمراة جناح الرحمة ، وشملها فى جميع تشريعاته بعطف كريم ورعاية رحيمة ، وسمى بها الى مستوى رفيع لم تصل الى مثله فى اية شريعة اخرى من شرائع العالم ، قديمه وحديثه ، وسوى بينها وبين الرجل فى معظم شؤون الحياة ، ولم يفرق بينهما الا حيث تدعو الى هذه التفرقة طبيعة كل من الجنسين وما يصلح له ومراعاة الصالح العام وصالح المراة نفسها .

فقد سوى الاسلام بين الــرجل والمــراة فى القيمة الانسـانيه المشتركة ، فكلاهما فى نظره من عنصر واحد ومن طبيعة واحدة ، وليس لاحدهما من مقومات الانسانية اكثر مما للاخر ، وفى هذا يقول الله تعالى : « يا ايها النـــاس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونسـاء » ، اى ان المراة مخلوقة من الرجل ومن عنصره نفسـه لا من عنصر آخر ، وقد انبث منهما جميع الرجال والنساء ، فكلا الجنسين يرجعان الى اصل واحد . ويقول الله تعالى فى آية اخرى : « فاستجاب لهم ربهم انى لا اضيع عمل عــامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض » ، اى ان الذكور من الاناث والاناث من الذكور وليس بينهما فرق فى جــوهر الطبيعة . وبذلك قضى الاسـلام على جميع الآراء الفاسدة التى كانت سـائدة فى كثير من الملل والنحل من قبله بشأن طبيعة المراة واختلافها عن طبيعة الرجل . فقد كان بعض هذه الاراء يذهب الى ان المراة من طبيعة انسـانية وضيعــة بالقياس الى طبيعة الرجل ، وبعضها كان يذهب الى انها من عنصر غير طاهر وغير زكى ، بل لقد ذهب بعضها الى أبعد من هذا كله ، فاعتقد أنها رجس من عمل الشيطان ، أو من عمل اله الشر ، وعلى اساس هذه العقيدة انتشر فى كثير من الشعوب عادة التخلص من البنات بقتلهن او وادهن عقب ولادتهن ، حتى يتخلص من هذا الكائن الذى هو رجس من عمل الشيطــان او من عمل الــه الشر ، ومن أشهر الشعوب التى انتشرت لديهــا هذه المادة على اساس العقيدة التى نتحدث عنها بعض قبائــل العرب فى الجاهليــة ، خاصــة بعض بطون من قريش وتميم وطيى وكندة وربيعة .

وكما سوى الاســلام بين الــرجل والمراة فى القيمة الانسانية المشتركة وقرر انهما من طبيعة واحدة ومن عنصر واحد ، وان ليس لاحدهما من مقومات الانسانية اكثر مما للاخر ، كما قرر ذلك وسوى بينهما فى هذه الناحية ، سوى بينهما كذلك فى شؤون المسؤولية والجزاء فى الدنيا والاخرة . وفى هذا يقول الله سبحانه وتعالى : « من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ويقول فى آية اخرى : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثي وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » ، ويقول فى آية ثالثة « للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن «

وكما سوى الاســـلام بين الــرجل والمراة فى القيمة الانسـانية المشتركة وفى شؤون المسؤولية والجزاء ، سوى بينهما كذلك فى الحقوق المدنية بمختلف انواعها ، فأعطى المراة الحقوق المدنية نفسها التى اعطاها للرجل ، لا فرق فى ذلك بين ان تكون متزوجة او غير متزوجــة ، فمن قبل الزواج يكون للمراة فى نظر الاسلام شخصيتها المدنية الكاملة المستقلة عن شخصية ابيها او من هى تحت رعايته ، فان كانت بالغة كان لها الحق فى اجراء مختلف العقود ، وتحمل الالتزامات ، وتملك العقار والمنقول ، والتصرف فيما تملك ، ولا يجوز لوليها ان يجرى اى اجراء قــــانونى يتعلق بها او بأموالها الا اذا اذنت له بذلك او وكلته فى اجراء عقد بالنيابة عنها ، وان كــانت قاصرة وجب على وليها اذا كــان له مال انتقل اليها عن طريق الهبة او الوراثة او الوصية وما الى ذلك ان يحتفظ لها بما لها وأن ينميه ويستثمره ما استطاع الى ذلك سبيــلا ، حــتى تصل الى مرحلة البلوغ فيؤديه اليها مع ما عسى أن يكون قد انتجه من فوائد ، ولا يحق له ان ياخذ شيئا من مالها ، وقد نهى القرآن عن ذلك نهيا شديدا وتوعد مرتكبيه بأشد عذاب فى الاخرة ، وفى هذا يقول الله تعالى : « وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ، انه كان حــوبا كبــيرا » ، ويقــول : « وابتلوا اليتامى حــتى اذا بلغــوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعــوا اليهم امــوالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا » ، ويقــول : « ان الذين يأكلون امــوال اليتــامى ظلما انما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا »، ويقاس على اليتيمات غيرهن اذا انتقل اليهن مال عن طريق الهبة او الوراثة او الوصــية او غير ذلك ، هذا فيما يتعلق بوضع المراة من الناحية المدنية قبل الــزواج ، وكذلــك شأنهــا فى نظر الاسلام بعد الزواج ، وذلك ان الزواج فى الاسلام يختلف اختلافا جوهريا عن الزواج فى معظم امم الغرب المسيحى فى انه لا يفقد المراة اسمها ولا شخصيتها المدنية ولا اهليتها فى التعاقد ولا حقها

فى التملك ، بل تظل المراة المسلمة بعد زواجها محتفظة باسمها واسم اسرتها ، وبكامل حقوقها المدنية ، وبأهليتها فى تحمل الالتزامات واجراء العقود بمختلف انواعها من بيع وشراء وهبة ورهن ووصية وما الى ذلك ، ومحتفظة كذلك بحقها فى التملك تملكا مستقلا عن غيرها وبحقها فى التصرف فيما تملك ، فللمراة المتزوجة فى الاسلام شخصيتها المدنية الكاملة وثروتها الخاصة المستقلتان عن شخصية زوجها وثروته ، ولا يحق لزوجها أن يأخذ شيئا من مالها قل ذلك الشىء أو كثر . وفى هذا يقول الله تعالى : « وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتموا احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، اتأخذونه بهتانا واثما مبينا ؟ ! وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا » ، ويقول فى آية اخرى « ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا » ، واذا كان لا يحل للزوج ان يأخذ شيئا مما اتاه لزوجته فانه لا يحل له من باب أولى ان يأخذ شيئا من مالها الاصيل ، الا ان يكون هذا او ذاك برضاها وعن طيب خاطر منها، وفى هذا يقول اللـه تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » ، ولا يحق للزوج كذلك ان يجرى اى اجراء قانونى باسم زوجته الا اذا اذنت له بذلك او وكلته فى اجراء عقد بالنيابة عنها ، وفى هذه الحالة يجوز لها ان تلغى وكالته وتوكل غيره اذا شاءت .

ويبدو ايها السادة سمو هذه المبادىءالاسلامية بالموازنة بينها وبين الشرائع السابقة للاسلام .

فالشريعة اليهودية مثلا تجرد المراة من معظم حقوقها المدنية وتجعلها تحت الوصاية المطلقة لابيها قبل زواجها ، وتحت الوصاية المطلقة لزوجها بعد زواجها ، وتنزلها فى كلتا الحالتين منزلة لا تزيد كثيرا عن منزلة الرقيق ، بل ان هذه الشريعة لتتيح للوالد المعسر ان يبيع ابنته بيع الرقيق لقاء ثمن يفرج به أزمته .

وكذلك كان الشأن عند قدامى اليونان والرومان حتى فى ازهى عصورهم وادناها الى النظام الديموقراطى ، فالقانون الرومانى يجرد المراة الرومانية نفسها من معظم حقوقها المدنية ويضعها قبل زواجها تحت سيطرة رئيس الاسرة ، الذى قد يكون اباها او جدها لابيها ، وتعطيه هذه السيطرة كافة الحقوق عليها حتى حق الحياة او الموت ، وحق اخراجها من الاسرة وبيعها بيع الرقيق . وبعد زواجها واعتراف الزوج بها تصبح فى نظر القانون الرومانى بمثابة بنت من بنات الزوج ويحل زوجها محل ابيها او جدها لابيها فى كافة الحقوق السابق ذكرها .

ولا يقتصر القانون اليونانى على تجريد المراة اليونانية من معظم حقوقها المدنية ووضعها تحت السيطرة المطلقة للرجل فى مختلف مراحل حياتها، بل انه ليعتبرها هى نفسها من « ممتلكات » ولى امرها قبل زواجها ومن « ممتلكات » زوجها بعد زواجها ، ولا يميزها فى الحالة الاخيرة الا بمميزات تافهة عن ملك يمينه من الجوارى والسريات .

بل ان هذه المنزلة من المساواة التى قررها الاسلام بين الرجل والمراة فى الحقوق المدنية لم تصل الى مثلها احدث القوانين فى أرقى الامم الديموقراطية الحديثة . فحالة المراة المتزوجة فى فرنسا مثلا كانت الى عهد قريب اشبه شىء بحالة الرق المدنى ، فقد جردها القانون من معظم حقوقها المدنية كما كانت تنص على ذلك المادة السابعة عشرة بعد المائتين من القانون المدنى الفرنسى اذ تقرر : « ان المراة المتزوجة ، حتى لو كان زواجها قائما على اساس الفصل بين ملكيتها وملكية زوجها ، لا يجوز لها ان تبيع ولا ان تهب ولا ان ترهن ولا ان تملك بعوض او بغير عوض وبدون اشتراك زوجها فى العقد او موافقته عليه موافقة كتابية » ، ومع ما ادخل على هذه المادة فيما بعد من قيود وتعديلات فان آثارها لا تزال عالقة بوضع المراة الفرنسية المتزوجة من الناحية القانونية الى الوقت الحاضر، ولتوكيد هذا الرق المدنى الذى فرضته الشعوب الغربية على المراة المتزوجة تقرر قوانين هذه الشعوب ويقتضى عرفها ان المراة بمجرد زواجها تفقد اسمها واسم اسرتها ، فلا تعود تسمى فلانة بنت فلان ، بل تحمل اسم زوجها واسم اسرته ، وفقدان المراة الغربية لاسمها واسم اسرتها وحملها لاسم زوجها واسم اسرته ، كل ذلك يرمز الى اهدار شخصيتها المدنية واندماجها فى شخصية الزوج ، يرمز الى ان الزوج قد اصبح

هو الممثل لها فى جميع الشؤون ، على حين ان الاسلام يحيط الشخصية المدنية للمراة المتزوجة بسياج من الحماية والاحترام ، فيحتفظ لها باسمها واسم اسرتها ولا يحملها اسم زوجها ولا اسم اسرته مهما كانت مكانة هذا الزوج ، فزوجات الرسول عليه الصلاة والسلام انفسهن كن يسمين باسمائهن واسماء آبائهن فكان يقال « عائشة بنت ابى بكر » « وحفصة بنت عمر » ولم تحمل واحدة منهن اسم زوجها ، مع أنهن كن زوجات لخير خلق الله ، واحتفاظ المراة المسلمة المتزوجة باسمها واسم اسرتها وعدم حملها اسم زوجها كل ذلك يدل على احتفاظها بشخصيتها وعدم ذوبانها فى شخصية الزوج ، ومن الغريب ان كثيرا من سيداتنا العربيات المسلمات يحاولن ان يتشبهن بالغربيات ، حتى فى هذا النظام الجائر ، ويرتضين لانفسهن هذه المنزلة الوضيعة ، فتسمى الواحدة منهن نفسها باسم زوجها ، او تتبع اسمها باسم زوجها بدلا من ان تتبعه باسم ابيها واسرتها ، كما هو النظام الاسلامى ، وهذا هو اقصى ما يمكن ان تصل اليه المحاكاة العمياء ،

وكما سوى الاسلام بين الرجل والمراة فى القيمة الانسانية المشتركة وفى شؤون المسؤولية والجزاء وفى الحقوق المدنية بكافة انواعها ، فقد سوى بينهما كذلك فى حق التعلم والثقافة ، فاعطى المراة الحقوق نفسها التى اعطاها الرجل فى هذه الشؤون ، واباح لها ان تحصل على ما تشاء الحصول عليه من علم وادب وثقافة وتربية ؛ وقد ذكر لكم الاخ مولود قاسم فى محاضرة الصباح نصوصا كبيرة عن المجاهد الكبير عبد الحميد بن باديس فى هذا الموضوع ، نصوصا تدل على ان الاسلام لا يفرق بين الرجل والمراة فى حق التعلم والثقافة ، واضيف أنا الى ما قاله فى هذا الصدد ان الاسلام لم يكتف باباحة التعلم والثقافة وبالمساواة بينها وبين الرجل فى هذا الحقل ؛ بل انه ليوجب عليها التعلم والثقافة فى الحدود اللازمة لشؤون دينها وحسن قيامها باعبائها فى الحياة ، ولقد حث الرسول عليه الصلاة والسلام النساء على طلب العلم وجعله فريضة عليهن فى هذه الحدود . وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ،

وقد ضرب الرسول عليه الصلاة والسلام اروع مثل فى الحرص على تعليم المراة وتثقيفها بما فعله مع زوجه حفصة بنت عمر ام المؤمنين فقد ذكر البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان . أن الشفاء العدوية ، وهى سيدة من بنى عدى رهط عمر بن الخطاب كانت كاتبة فى الجاهلية ، وكانت تعلم الفتيات القراءة والكتابة ، وا ن حفصة بنت عمر أخذت عنها القراءة والكتابة قبل زواجها بالنبىء عليه الصلاة والسلام . ولما تزوجها النبى (ص) طلب الى الشفاء العدوية ان تتابع تعليمها وتثقيفها وان تعلمها تحسين الخط وتزيينه كما علمتها اصول الكتابة ، وتدلنا شواهد تاريخية كثيرة أن ابواب التعلم والثقافة كانت مفتحة على مصاريعها للمراة المسلمة فى جميع عصور الاسلام الزاهية فى عصر الرسول (ص) وعصر الخلفاء الراشدين وعصر بنى امية وعصر بنى العباس ، وانه بفضل ذلك نبع عدد كثير من النساء العربيات والمسلمات وبرزن فى علوم القرآن والسنة والفقه والادب واللغة وشتى انواع المعارف والفنون ؛ بل لقد كان منهن معلمات فضليات تخرج على ايديهن كثير من اعلام الاسلام ، فقد ذكر ابن خلكان أن السيدة نفيسة صاحبة المقام المعروف فى مصر كان لها بمصر مجلس علم شهده الامام الشافعى نفسه وسمع عليها فيه الحديث ، وذكر ابو حيان من بين اساتذته ثلاثا من النساء درس عليهن واخذ عنهن العلم ، هن مؤنسة الايوبية بنت الملك العادل اخى صلاح الدين الايوبى وشامية التيمية وزينب البغدادية بنت الرحالة الطبيب المؤرخ الكبير عبد اللطيف البغدادى الذى زار مصر بعد موت صلاح الدين الايوبى وكتب عن احوال مصر كتابا جعل عنوانه (الافادة والاعتبار فى احوال مصر) .

ويظهر سمو هذه المبادىء التى سنها الاسلام فيما يتعلق بالمساواة بين المراة والرجل فى حق الثقافة والتعلم بالموازنة بينها وبين الشرائع السابقة للاسلام ، فقوانين اثينا نفسها التى يعدونها من ارقى القوانين فى العصور القديمة وادناها الى النظام الديموقراطى ما كانت تتيح فرصا للتعلم والثقافة الا للذكور الاحرار من المواطنين ؛ بينما كانت توصدها ايصادا تاما فى وجه النساء ، وقد عبر عن وجهة نظرهم هذه كبير

فلاسفتهم « ارسطو » وصاغها فى صورة نظرية علمية اذ يقول فى كتابه « السياسة » ان الطبيعة لم تزود المراة بـأى استعداد عقـلى يعتد به ، ولذلك يجب ان تقتصر تربيتها على شؤون التدبير المنزلى والامومة والحضانة وما الى ذلك ، ولم يكن ارسطو فى ذلك معبرا عن رايه الشخصى وانما كان مترجما لنظام كان يجرى عليه العمل فى اثينا التى يعدونها كما قلت لكم من ارقى الامم فى النظام الديموقراطى فى العصور القديمة ، ولذلك لما نادى استاذه افلاطون فى كتابه « الجمهورية » بوجوب المساواة بين الرجل والمراة فى حق التعلم والثقافة وفى حق الانتخاب كانت اراؤه هذه موضع سخرية وازدراء من جميع مفكرى اثينا وفلاسفتها وشعرائها ، حتى ان ارستوفان عميد شعـراء الكوميديا فى ذلك العصر قد وضع تمثيليتين كاملتين وقفهما على السخرية بآراء افلاطون والتهكم بها . وهما : « برلمان النساء » و « بلوكوس » .

بل لقد ظلت الامم الاوربية الحديثـة نفسها تنكر على المراة حق التعلم والثقافة حـتى القرن التاسع عشر الميلادى ، وقد عبر عن ذلك اصدق تعبير فى منتصف القرن السـابع عشر الميلادى شاعر فرنسا موليير اذ يقول فى مسرحيته التى جعل عنوانها » النساء المتحذلقات » على لسان احد ابطالها ، « انه لا يليق بامراة لعدة اعتبارات ان تضيع وقتها فى التعلم والثقافة ، فوظـائفها الاساسية التى ينبغى ان تستـأثر بكل جهودها وفلسفتها لا تتجـاوز تربيـة الاولاد ، وشؤون التدبير المنزلى ، والسهر على حاجة افراد الاسرة الاقتصاد فى نفقات البيت » .

وفى اواخر القرن السابع عشر الميلادى ظهرت اصوات ضعيفة تنـادى بتعليم المـراة فى حدود ضيقة كل الضيق ، وكان على راس المنادين بذلك العلامة الفرنسى « فنلون » فى كتابه الذى ظهر فى اواخر القرن السابع عشر تحت عنوان (تربية البنات) ، ولكن هذه الاصوات ــ مع شـدة تحفظها وتواضعها فيمـا نادت بـه ــ لـم تلق استجابة يعتد بها من معظم الامم الاوربية فى ذلك العـهد .

بل لقد ظلت التيارات المعادية لتعليم المـراة مسيطرة على اوروبا الحديثة حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى ، واليكم مثلا عاهل بروسيا بسمارك الذى حدد للمراة الالمانية ــ كما اشار الى ذلك معالى الاخ مولود قاسم فى الكلمة التى القاها صباح اليوم ــ حدد للمراة الالمانية ثلاث مجالات لنشاطها لا تخـرج عنها ، وهى : تربية اطفالها ، وشؤون مطبخها ، واداء شعـائرها الدينية فى الكنيسـة .

ومن هذا يظهـر ان الاسـلام ــ على عكس الشرائع السابقة واللاحقة له ــ قد هيأ للنساء فرصا كثيرة لا للتعليم العادى بل كذلك للثقافة العالية ، ويظهر كذلك ان الجهـالة التى كانت متفشية بين النساء المسلمات فى الاجيال السابقة لا يرجع سببها الى النظم التربوية فى الاسلام ، وانما مردها الى انحراف المسلمين عن النـظم القويمة التى سنها الاسلام فى شـؤون التربية والتعليم ، واذا كانت الامم الاسلامية والعربية قد اخذت فى العهد الحاضر تتجه ، الى تعليم المراة وتثقيفها فانها بذلك لم تات بدعا من العمل ، وانما احيت سنة صالحة قويمة سنها الرسـول عليه الصلاة والسلام نفسه وسار عليها اجيال كثيرة من بعده من المسلمين .

وكما سـوى الاسلام بين الـرجل والمراة فى القيمة الانسانية المشتركة وفى شؤون المسؤولية والجزاء وفى الحقوق المدنيـة وفى حق الثقـافة والتعلم سوى بينهما كذلك فى حق العمل ، فأباح للمراة ان تضطلع بالوظائف والاعمال التى تحسن اداءها ولا تتناقض مع طبيعتها ، ولم يقيد هذا الحق الا بما يحفظ للمراة كرامتها ويصونها عن التبذل وينأى بها عن كل ما يتنافى مع الخـلق الكريم ، فاشترط الاسلام اذا كانت المراة تؤدى عملا فى خارج منزلها ، ان تؤديه فى وقار وحشمة، وفى صورة بعيدة عن مظان الفتنة ، وان لا يكون فى عملها هذا ما يؤدى الى ضرر اجتمـاعى او خلقى ، او ما يعوقها عن تأدية واجبها نحو بيتها وزوجها واولادها ، أو يحملها ما لا طاقة لها به ، وأن لا تخرج فى زيها وزينتها وسترها لاعضـاء جسمها واختلاطها بغيرها من الرجال أن لا تخرج فى هذا كله عن الاوضاع التى سنها الاسلام فى هذا الصدد ، هذا هو كل ما قيد به الاسلام حق العمل للمراة ، وهذه القيود منصبة على ما تؤديه المراة من عمل فى خارج بيتها ، وقد كانت النساء

فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام يقمن بكثير من الاعمال فى داخل بيوتهن وفى خارجها ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقرهن على ذلك ، واليكم مثلا اسماء بنت ابى بكر الصديق وهى اخت عائشة ام المؤمنين ، وزوجة الزبير حوارى الرسول عليه السلام وابن عمته ، كانت تؤدى جميع الاعمال اللازمة لبيتها وزوجها وانعامها فى داخل بيتها وفى خارجه لا تستنكف عن شىء من ذلك ، وهى نفسها تقول : « كنت اخدم الزبير خدمة البيت كله وكنت اسوس فرسه ، واعلفه ، واحتس له ، وكنت احرز الدلو ، واسقى الماء ، واحمل النوى على راسى من ارض له على ثلثى فرسخ » ، بل لقد اضطلعت المراة المسلمة ببعض شؤون الحرب فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام ومن بعده ، فلم تخل غزوة من غزوات الرسول عليه السلام من نساء يقمن بمساعدة المحاربين واعمال الاسعاف للجرحى ، ومن بين هؤلاء من سجل لهن التاريخ مواقف بطولة مجيدة كالسيدة امية بنت قيس الغفارية التى اكبر الرسول عليه الصلاة والسلام حسن بلائها فى غزوة خيبر فقلدها قلادة تشبه الاوسمة الحربية فى هذا العصر ، وظلت هذه القلادة تزين صدرها مدة حياتها ولما دفنت دفنت معها عملا بوصيتها .

ويظهر ايها السادة سمو هذه المبادىء التى قررها الاسلام فيما يتعلق بالمساواة بين المراة والرجل فى حق العمل ، يظهر سموها بالموازنة بينها وبين كثير من المبادىء التى كانت مقررة فى العصور القديمة بل بين كثير من المبادىء التى كانت مقررة فى العصور الوسطى والحديثة ، وقد ذكر معالى الاخ مولود قاسم بعض امثلة وبعض نصوص جاءت على السنة قواد ومصلحين وقادة يقولون فيها ان المراة لا ينبغى لها من الاعمال الا الاعمال التى هى فى داخل البيت او فى داخل الكنيسة او فى داخل المطبخ .

هذه ايها السادة هى اهم وجوه المساواة التى قررها الاسلام بين المراة والرجل : مساواة فى القيمة الانسانية المشتركة، ومساواة فى المسؤولية والجزاء ، ومساواة فى الحقوق المدنية ، بمختلف انواعها ، ومساواة فى حق التعلم والثقافة ، ومساواة فى حق مزاولة العمل ، وهذه هى اهم وجوه المساواة فى الحياة .

ولا يفرق الاسلام بين الرجل والمراة الا حيث تدعو الى هذه التفرقة طبيعة كل من الجنسين وما يصلح له أو حيث تدعو الى هذه التفرقة مراعاة الصالح العام وصالح الاسرة وصالح المراة نفسها واليكم مثلا تفرقة الاسلام بين الرجل والمراة فى الميراث اذ يقرر ان المراة لها فى معظم الاحوال نصف نصيب الرجل المساوى لها فى القرابة ، فقد بنيت هذه التفرقة على اساس اقتصادى سليم ، بنيت على اساس التفرقة بين اعباء الرجل فى الحياة واعباء المراة وذلك ان مسؤولية الرجل فى الحياة أوسع كثيرا فى مسؤولية المراة واعباؤه فيها اشق واثقل كثيرا من اعباء المراة ، فالرجل هو رب الاسرة وهو القوام عليها والمكلف الانفاق على جميع افرادها ، على حين ان المراة لا يكلفها الاسلام حتى الانفاق على نفسها ، فنفقتها واجبة على ابيها او ولى امرها مادامت غير متزوجة ونفقتها ونفقة بيتها واولادها واجبة على زوجها بعد زوجها ، لا فرق فى ذلك بين ان تكون موسرة او معسرة ، فاقتضت العدالة اذن ان يكون نصيب الرجل من الميراث اكبر من نصيب المراة حتى يكون فى ذلك ما يعينه عن القيام بهذه الاعباء الثقيلة التى وضعها الاسلام على كاهله ، واعفى منها المراة رحمة بها وحدبا عليها وحفاظا على سعادة الاسرة ، بل ان الاسلام قد بالغ فى رعايته للمراة اذ قرر لها نصف نصيب نظيرها من الرجال فى الميراث مع اعفائه اياها من جميع الاعباء ، ووضعها جميعها على كاهل الرجل .

وقبل ان اختم كلمتى هذه ، اريد ان اعقب تعقيبا يسيرا على الكلمة القيمة البليغة التى القاها فى افتتاح هذا الموسم صديقى معالى الاستاذ مولود قاسم فيما يتعلق بزواج المسلمين من الاجنبيات ، فقد ذكر سيادته أن هذا الزواج **مباح فى الاسلام ولكن على الرغم من انه مباح ومن انه حلال فانه يتنافى مع واجب قومى ، وانا اعقب على هذا بان زواج المسلم بالنصرانية او اليهودية ليس مباحا فى جميع المذاهب الاسلامية بل ان هناك مذاهب اسلامية صحيحة تحرم زواج المسلم بالنصرانية واليهودية ، وهذا هو مذهب الامام جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن على زين العابدين ابن الحسين رضى الله عنه الذى كان استاذا لابى حنيفة وهو المذهب الذى يسير عليه الان نحو خمسين مليونا من المسلمين .**

اقول قولى هذا واستغفر الله لى ولكم ، واساله لى ولكم الهداية والتوفيق .

دراسة تحليلية نقدية لكتاب :

" تحفة المحبين والأصحاب في معرفة ما للمدنيين من الأنساب "

لقبال موسى

اتحفنا الاستاذ الجليل محمدالعروسى المطوى بتحقيق اثر عربى هام ، هو « تحفة المحبين والاصحاب فى معرفة ما للمدنيين من الانساب » لمؤلفه عبدالرحمن الانصارى(1) كما قدم للمكتبة العربية ، وللمهتمين بالانساب ، وبالطبقات ، وبالدراسات التاريخية ، وللمختصين فى فترة الحكم العثمانى للحجاز ، مصدرا اساسيا لاغنى لاى باحث عنه خاصة فى الفترةالتى سبقت بيسير عصر المؤلف او عاصرها وسجل احداثها .

وقد اكتفى الاستاذ المطوى ،بمقدمة مختصرة ، ومعبرة عن الاهمية الخاصة لهذا النص الجديد ، ولتواضعه الجم ، ترك للباحثين مهمة القاءالاضواء الكاشفة حوله ، كما طلب منهم أن يمدوه بما يعن لهم من آراء وملاحظات قد تفيد فى بعض جوانب من النص .

ومن يتتبع مقدمة المحقق ، يلاحظ انه امضى فى العناية بتحقيقه واخراجه مدة ست سنوات ، وهى مدة ان كانت طويلة نسبيا ، فقد املتها فيما يبدو لى طريقة الاستاذ المطوى ، القائمة على التمهل ، والتمحيص ، والتدقيق . وبفضلها ظهر الكتاب فى صورة مشرفة ومناسبة ، من حيث الشكل والمضمون .

والذى يلفت النظر حقا ، هو مدى سيطرة الاستاذ على منهجه فى التحقيق ، فهو لا ينساق وراء التعاليق الفضفاضة ، والهوامش الطويلة التى تغرق النص الاصلى حتى يبدو بسبب طولها وتشعبها متضائلا ، كما انه لا يهتم كثيرا بالشرح اللغوى للكلمات ، لانه يثقل جو النص ، بقدر اهتمامه بتوفير جانب كبير من تحقيقاته اللطيفة لشرح الكلمات الفنية ، والمصطلحات الخاصة . اما فى ناحية التعريف ، بالاشخاص ، وبالاماكن فيكتفى باللمح ، او بالاحالة على المصادر والمراجع كما هى عادة الباحثين المحققين .

وقد لخص الاستاذ المطوى اهمية الكتاب بعبارة وجيزة وجامعة عندما لاحظ « انه ليس مجرد كتاب انساب فقط . . بل هو يصور مجتمع المدينة المنورة فى القرن ١٢ هـ فى مختلف اوضاعه السياسية والاقتصادية والاجتماعية » لكنه ضن علينا هذه المرة بنظرة علمية تحليلية مفصلة لمحتوى الكتاب ، ويبدو لى ان هذه النظرة ينبغى ان تكون على اساس ما يستفاد من الكتاب عن :

ــ طريقة حكم الحجاز (خاصة الحرمين الشريفين وثغرى ينبع وجدة) ، ونوع حكامه وجنسياتهم فى العصر العثمانى ، وفى القرن ١٢ هـ / ١٨ م بنوع أخص .

ــ عن القوميات المختلفة التى استقرت فى المدينة ، واهمية كل منها ، فى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

ــ عن نشاط حركة الهجرة الخارجية الاسلامية الى الحرمين ، والى اى حد استفاد سكانها من المهاجرين ، الذين اصبحوا « مجاورين » ؟

ــ عن ملامح المجتمع الجديد فى المدينة المنورة ، والى اى حد كان الانسجام والتعاون بين طوائفه التى فرقت بينها اعتبارات كثيرة ، وجمع بينها الاسلام ، والمجاورة ؟

ــ عن دور طائفة المغاربة فى الادارة وفى الجيش العثمانى فى الحجاز .

ــ عن نوع الاسر المغربية التى هاجرت الى المدينة ، وعن ظروف هجرتها ، وكيفيتها ، وحجمها والى اى حد كانت هذه الاسر فى مهجرها الجديد ايجابية ومفيدة للمجتمع ، ومندمجة فى اطاره . ؟

ويلاحظ ان تنوع نشاط الاسر المغربية ، وانسجام حكام الحجاز العثمانيين مع كثير من رجالات المغاربة ، وهو الانسجام الذى ترجع اصوله الى ظروف التدخل العثمانى فى بلاد المغرب العربى ، والى نظرة المغاربة الى الاتراك العثمانيين ، كاخوة وكحماة للاسلام والمسلمين ، لا كمستعمرين ــ هيأ لطائفة المغاربة مركزا ممتازا فى الباشوية ، وتقديرا لدى طوائف السكان .

وقد تمكن كثير منهم من احتلال مناصب ادارية ودينية كبرى ، منها : ولاية الحسبة ، وامانة ثغر ينبع ، ووظيفة الكتابة ، وخطط الافتاء المالكى ، والخطابة ، والامامة فى المسجد النبوى ، والاشراف على الحجرة المطهرة ، الى جانب مشيخة طائفة المغاربة والاشراف على الاوقاف الخاصة بهم ، والخدمة فى الجيش . وفى مجال النشاط الحر ، كان منهم التجار ، والصناع ، والزراع ، والمعلمون . ومعنى ذلك كله أن وجود طائفة المغاربة فى المدينة كان مفيدا من الناحية الاقتصادية والثقافية والادارية ، ووسيلة لبعث الازدهار والرفاهية فى مجتمع المدينة .

وفى اكثر من مكان ، يشير المؤلف ، الى هذا المعنى معتمدا على تجاربه الشخصية معهم ،

ومعرفة السابقة بكثير من عناصرهم ، وقد أوضح ان بعضهم كان يجاوره فى السكن (٤٦٩ — ٤٧٠) وارتبط ببعضهم بروابط الصداقة والمعاصرة ، والنشأة الاولى ، او جمعت بينهما حلقات الدراسة فى المسجد النبوى .

وكم كنت اود ان تكون ملاحظات المؤلف عن علاقات بعض الاسر المغربية باسرته ، فى مكانها اللائق بها فى اطار مقدمة المحقق ، وذلك لاهميتها فى توضيح جانب من العلاقة بين عناصر من مجتمع المدينة الاصيل ، وبين عناصر طارئة اختارت الحياة فى اطاره ، سواء كانت مغربية او غير مغربية (١) ومن تتبع ما جاء فى النص ، حول هذا المعنى ، نلاحظ ان المؤلف ، يقول ، اثناء الحديث عن اسرة ابن عبد الله الفاسى : (وبيننا وبينه صحبة ومحبة من الصغر الى الكبر ، لم يشبها شىء من الكدر) (٣٦٤) ، ويكرر مثل هذه العبارة مع بيت الدقاق (٢٢٣) ومع بيت الدرعى (٢٢٤) ، وبيت الغزوانى (٣٧٧ — ٣٧٨) وبيت الحريشى (١٨١) ، ويذكر بصدد الحديث عن جيرانه فى حارة الاغوات وهم من اسرة مولاى المغربية ، انهم « كانوا فى غاية الصلاح والعبادة ، وبلغوا الحسنى وزيادة » (٣٦٩ — ٤٧٠)
وكان عميد اسرة ابن الطيب الفاسية صاحب ثروة ، وعالما جليلا ، وعندما انتصب للتدريس ، حضر المؤلف دروسه فاستفاد منه (٣٣٥ — ٣٣٦) ، كما استفاد من الشيخ على الحريشى المغربى الذى وصفه بقوله : « شيخنا العلامة على الحريشى شارح الشفاء والشمائل وغيرهما (١٨٢) كما وصف جاره محمد العياشى المغربى بقوله : « شيخنا وبركتنا الولى الشهير والقطب الكبير » (٣٦٧) . وعن اسرة قنقو ، يشير المؤلف الى ان رئيسها عليا ، برغم فقره ، كان يتمتع بحظوة كبرى عند ولاة المدينة العثمانيين ، وبسبب ذلك كثر ماله ، واتسعت احواله » ، (٣٨٧ — ٣٨٨) .

ومن بعض الاشارات التى وردت فى النص ، يتضح انه كان لطائفة المغاربة فى المدينة المنورة اوقاف كثيرة تفى بحاجتهم ، وتغنيهم عن الكسب غير المشروع (٢) ومعنى ذلك ان فقراء المغاربة لم يكونوا عبء على المجتمع فى المدينة ، اما اغنياؤهم فكانوا عناصر ايجابية ومنتجة ، وسببا فى بعض الرخاء والنشاط . ومما حفل به النص ، يتضح لنا ان الاسر المغربية التى كان لها دور فى انعاش الحياة الاقتصادية فى المدينة ، وفى الحجاز عامة منها :

— اسرة السلاوى (٢٩٥) التى كان عبد السلام منها ، (صاحب اموال كثيرة ، ويتعاطى البيع والشراء ، ويسافر الى جدة المعمورة للتجارة) ثم

— اسرة الطالب السوسى وكان رئيسها احمد صاحب ثروة ونشاط تجارى (٣٤٠) وكان له من عقبه « العابد » الذى اهتم بالفلاحة ، وزراعة النخيل (٣٤١) ثم

— اسرة ابن عبد الله الفاسى ، وكان عميدها ، محمد بن عبد الله ، عالما جليلا ، انتصب للتدريس فى الروضة الشريفة فاستفاد منه المؤلف ، كما اصبح ابنه محمد ، صاحب ثروة كبرى بسبب اهتمامه بتجارة الحبوب ، كما انتصب للتدريس فى الروضة مثل ابيه ، واشتهر بارتفاع ، مستوى اخلاقه ، وحسن ادائه للقرآن الكريم (٣٦٤) ثم

— اسرة الغزوانى المراكشى ، وكان رئيسها محمد تاجرا فى القماش ، وعبد الرحمن منها ، عمل فى الجيش ، وولى الحسبة ، وامانة ثغر ينبع ، اما محمد وعبد الله ، اللذان كانا معاصرين للمؤلف فقد اهتما بصناعة الزجاج (٣٧٧ ، ٣٧٨)

— اسرة القبيطى — وقد كان عميدها الحاج عربى — تاجر قماش ايضا ، ومثله ابنه عبد الخالق اما حفيده العربى ، فتقلب بين الخدمة فى الجيش بوصفه جوربجيا (٣) كما ولى خطة الحسبة ، وامانة ثغر ينبع ، اما اخوه غذيب فتقلد خطة الحسبة وخدم فى الجيش ، غير ان نهايته كانت سيئة اذا امتحن واخرج من المدينة وسجن بالقنفذة مدة ثم سرح وعفى عنه . ويبدو ان احدى سيدات هذه الاسرة — وهى فاطمة —

اصبحت زوجة للمؤلف الذى عبر عن نفسه بلقب « الحقير » تواضعا . (٣٩٧ — ٣٩٨) .

— اسرة قصارة وعرف رئيسها ، عبد الله بالثروة الطائلة التى اشترى بها ، ممتلكات عقارية ، ونخيلا اوقفها على اولاده ، ثم تؤول من بعدهم الى خطباء الحرمين وائمته (٣٩٨) .

— اسرة ميارة — وكان محمد بن عبد الله الفاسى ، راس هذه الاسرة على حظ كبير من الثروة ، بسبب نشاطه التجارى ، لا سيما تجارة القماش فى دكان يملكه فى باب « الحدرة »، كما كان على مستوى اخلاقى رفيع ، حتى وصفه المؤلف بانه « كان من احسن المجاورين » (٤٢٩)

— اسرة المشاط — وكان رئيسها — عربى — من اصحاب الثراء ، ولكنه كان بادى الفقر ويعيش عيشة التقشف ، ومن اولاده من اهتم بالتجارة وسافر من اجل ذلك الى مصر ، ولما لم يوفق فى ذلك ، اتجه نحو الفلاحة ، فكان الفشل نصيبه ايضا ، ويعقب المؤلف على عدم توفيقه ، تعليقا نتبين منه تعاطفه معه وتأثره لحاله « وكل ذلك من قلة الحظ ، وعلى الحظ لا عليه الملام » (٤٣٧) .

وقد وجد من غير هذه الاسر افراد آخرون ، كانت لهم نشاطات ادارية ودينية ومن ذلك ، ان محمدا من اسرة الخالدى المغربية ، باشر بمكة الخطابة والامامة والافتاء المالكى ، ثم فارقها الى المدينة خوفا من شريفها بسبب دعوى اقيمت عليه (٢١٦) ومثله محمد ، من اسرة مولاى فقد حصر اهتمامه فى تحصيل العلم ، وتدريس صحيح البخارى فى المسجد النبوى اثر صلاة العصر ، كما اوقف جديثه « العريضية الخواجية » لسد حاجة من يقومون بقراءة البخارى فى المسجد النبوى ، وكان اخوه احمد يهتم بالصياغة ، ثم ابتسم له الحظ عندما صار مستحفظا على بيت مال الاسباهية ، ثم جوربجيا ايضا (٤٦٩ — ٤٧٠) ، وكان محمد بن الطيب ، العالم بأسرار العربية ، والمؤلف القدير ، رحالة يتنقل بين مصر ، والشام ، وبلاد الروم ، والحجاز ، من اجل التجارة ، فلما حصلت عنده اموال كثيرة استقر فى المدينة ، وورث ابنه محمد مكى ، طريقته فى الرحلة ، من اجل التجارة ، حتى اثرى وتوصل الى احتلال مناصب رفيعة فى المدينة المنورة ، منها نيابة القاضى ، والخطابة والامامة ويلاحظ انه كان من معاصرى المؤلف ، ومن الذين جمعتهم حلقات الدراسة على والده محمدبن الطيب ، (٣٣٥ — ٣٣٦) .

ومن اشارات المؤلف ، يظهر ان اسرة احمد المغيربى التونسية حازت مكانة رفيعة فى المدينة المنورة فمحمد سعيد منها عمل فى الجيش ، فصار جوربجيا غير ان اهتمامه بصناعة الكيمياء، كان سببا فى ضياع امواله حتى صار مفلسا . وقد انخرط ابنه من بعده لفترة مؤقتة ، فى اوجاق النوبتجية كما ولى الحسبة ، ثم عين كتخدا القلعة السلطانية بالمدينة ، ثم عزل واخرج الى الشام (٤٦٨ — ٤٦٩) اما عبد العزيز ابن عبد اللطيف التمتام التونسى فيبدو انه كان من اصحاب الثراء الذى مكنه من شراء دارين بزقاق التمتام بخط الحدرة بالمدينة ، اوقفهما على ابنائه ، على ان تؤولا من بعدهم الى طائفة المغاربة (١٣٣) .

وكان احمد بن عبد الرحمن جسوس المغربى ، ايضا من اصحاب الثراء ومن الذين عاشوا فى المدينة فى ترف وسعة ، وقد اشترى ايضا دارين بخط زقاق البطوال ، واتخذهما سكنا له ، فلما توفى اضطر ابنه عبد الرحمن لبيع الدارين بسبب كثرة عياله ، وقلة حظه فى التجارة ومن بين الاسرات المغربية التى كان لها دور فى الحياة العسكرية فى المدينة بيت الجزائرى ، وكان رئيسها : خليل بن محمد ، وهو اول من قدم المدينة المنورة سنة (١٠٨٠) هـ / ١٦٦٩ م) « كاملا عاقلا » وقد اعقب اولادا ، منهم محمد ، الذى عاصر المؤلف وولى وظيفة الكتخدا ، فى القلعة السلطانية بالمدينة ، ثم اخوه خليل الذى كان جوربجيا فى نفس القلعة ، وحامت حوله شبهة تزييف العملة الرسمية ، فنفاه ايوب اغا شيخ الحرم (٤) من المدينة لكن ابنه احمد ، توصل الى الانخراط فى الجيش واصبح ضمن اوجاق القلعة السلطانية .

ويبدو ان الخدمة فى الجيش ، والمسؤوليات التى تولاها رجال هذه الاسرة ، درت عليهم اموالا كثيرة ، استغلوها فى شراء الممتلكات العقارية ، اذ كانت لهم فى المدينة اوقاف كثيرة كانت توزع ايراداتها عليهم فى كل سنة (١٥٤) .

وأما بيت العنابى — فكان رئيسها على الذى قدم ، الى المدينة المنورة (١١١٥ هـ / ١٧٠٣ م) « صالحا فقيها يعلم الصبيان القرآن » ، كما لاحظ المؤلف انه كان حسن الهيئة وملازما للمسجد غالب الاوقات وسار ابنه على طريقته فى الاهتمام بالقرآن ، وبمظهره ، وكان الى ذلك ، قد نشأ نشأة صالحة مثل ابيه . (٣٧١) .

ومما ذكره المؤلف فى اكثر من مكان ، تفهم ، ان البيوتات المغربية كانت كثيرة بدرجة ان السلطة العثمانية فى الحجاز ، اهتمت بمشاكلها هتماما خاصا ، وجعلت لها مشيخة خاصة اسندتها الى عناصر مغربية . وكانت الاوقات ايضا كثيرة وتنال رعاية خاصة من السلطة ، اذ اقامت لها نظارا مختصين من بين المغاربة ايضا (٢٢٣) ومع ذلك ، فيلاحظ ان الاسر المهاجرة من اقطار المغرب لم تعدم من بينها ، بعض العناصر القليلة التى عرفت بتهالكها على الدنيا ، وعلى طلب الاموال من كل وجه ، والمثل على ذلك ، فيما سجله المؤلف عن افراد بيت المحمودى من عرب درعة فى صحراء المغرب الاقصى الذين اتصفوا بالحرص على جمع الاموال وشحوا حتى على انفسهم ، فلم يهتموا بمظهرهم ولا بآراء الناس فيهم . (٤٤٤ — ٤٤٥) ، وقد اشار المؤلف الى احدهم بقوله « فهو بجمع المال مشهور اذا رآه الرائى يظنه مقطوعا مكسورا وكف بصره فى آخر عمره . فطلب منه الطبيب شيئا ، ليداويه فأبى الا الحالة التى هو فيها » .

وعلى كثرة الاسر المغربية المجاورة فالذى يلاحظ ان اغلبيتها الساحقة من المغرب الاقصى ، لان الهجرة من هذا البلد ، وحسب اشارة المؤلف — كانت لا تقتصر على فرد واحد بل تأخذ احيانا شكلا عاما ، فيصطحب المهاجر معه ، أولاده واهله (١٣٥) .

اما اقلها فكانت تنتمى اما الى المغرب الاوسط ، « الجزائر » ، مثل بيت العنابى ، وبيت الجزائرى ، او الى تونس ، مثل بيت المغيربى وبيت التمتام ، او الى طرابلس ، مثل بيت التاجورى .

ويبدو اخيرا ان ظاهرة هجرة المغاربة الى الحرمين الشريفين مازالت ملحوظة ونشيطة ، وتتم بطرق مختلفة، ولا تقتصر على الاغنياء فقط ، لان الاحساس الدينى، والارتباط الروحى بالعتبات المقدسة ، والرغبة فى المجاورة لقبر الرسول الاعظم (صلى الله عليه وسلم) امور يشترك فيها جمهور المسلمين فى بلاد المغرب العربى . ويعتبر بعض الحجاج ، لا سيما ، الطاعنون فى السن منهم ان لقاءهم ربهم فى الارض المقدسة بعد اداء واجبهم الدينى شارة على السعادة واليمن ، والرضا الالهى .

— واذا تجاوزنا هذه الاعتبارات الهامة التى يجب ان تحظى بعناية الباحثين المختصين فى المستقبل ، فان الاستاذ المحقق ، لم يشر فى مقدمته اللطيفة ، الى عدد اوراق كل نسخة من النسختين اللتين اعتمد عليهما فى التحقيق ، وقد عرفنا من الترقيم الخاص الذى وضعه فى الكتاب ان مجموع اوراق النسخة التى فضلها على غيرها ، واعتبرها قريبة من الاصل بلغ (٢٢٩ ورقة) .

كما اننا لم نستطع من خلال المقدمة ، ان نتعرف (على ناسخ المخطوطة الثانية (هـ) ، ولا على نوعية خطها ، وبالعكس ، اشار المحقق الى ناسخ المخطوطة الاولى (ت) والى نوع خطها ووصفها بأنها « مشرقة النسخ » ويبدو انه قصد « مشرقية النسخ » غير ان تسرب الخطأ المطبعى الى الكلمة ، اوهم ان يكون المقصود منها الاشراق والجودة . وعلى قصر المقدمة ، مع شدة تعبيرها على جوهر الموضوع ، يلاحظ ان المحقق ، سلك فى ترقيمها مسلكا جديدا لا يخلو من الطرافة وذلك لعدم شيوعه (مثلا : يا = ١١ ، يج = ١٣) ، لان الشائع الاستمرار مع بقية الاحرف الاخرى

حسب قيمتها العددية فى حساب الجمل فمثلا : هناك بعد الياء (ك ــ ل ــ م ــ الخ) .

وجرت عادة المشتغلين بتحقيق النصــوص القديمة انيميزوا بين المخطوط والمطبوع فيشيروا الى الاول ، بمصطلح : الورقات ، والى الثانى بمصطلح الصفحات (انظر مثلا (ص يج مــن المقدمة) . كذلك لا يكفى مجرد اشعار القارىء ، فقط عند الانتقال من ورقة الى اخرى ، مثلما فعل المحقق ، وربما كان مضطرا الى ذلك ، (حسب طبيعة كتابة المخطوط) وانما ينبغى ايضا اشعار القارىء حتى عند الانتقال من وجه الورقة ، الى ظهرهــا .

اما بالنسبة للتواريخ التى حفــل بهــا الكتاب ، فكان يستحسن ، عدم اهمال العلامة المميزة للتاريخ الهجرى (هـ) حتى لا يختلط الامر على القارىء ، ورغم ان الكتاب كله قد اسس على التاريخ الهجرى ، فان الانسب الاشــارة احيانا الى مايوافق ذلك فى التاريخ الميلادى ، تيسيرا على الباحثين . ولا يقتضى ذلك غير الرجوع الى الجداول المطبوعة التى وضعها بعض الباحثين امثال (وستنفلد . (٥) وغيره (٦) .

واذكر بهذه المناسبة اننى كثيرا ما كنت احتاج الى وقفة يسيرة وانا اتصفح الكتاب ، لكــى اتذكر ، اننى امام توقيت بالسنــة الهجريــة ، والسبب فى ذلك ، عدم وجود العلامة المميزة ، او ما يوافق التوقيت بالسنة الميلادية ، وقد لا يكون للمحقق ، دخل فى هذا الخلل الفنى ، مثلما لم يكن له دخل فى تسرب بعض الاخطاء الشكلية مثل شكل كلمة الحسبة بضم الحاء ، مع انهــا بالكسر (٧) (٥.٦) ، ووضع ضمة على حرف الميم من كلمة مشد ، حتى تصير على صيغــة اسم الفاعل ، مع انها بالفتح (٦٩) .

ويبدو ان الاستاذ المحقق رغم انه اشار بصدد التعليق على تاجورة ، بطريقة تشعر بأن موقعها فى ولاية طرابلس الغرب ، الا انه لم يوضح انها فى اطار هذا العصر ــ عصر المؤلف ــ كانت تحت نفوذ اسرة القرمانلى ضمن باشوية طرابلــس العثمانية المستقلة ، ولا ترجع الى اعمال تونس الخضراء كما اشار المؤلف . (١٣١) هامش ١ ولا داعى هذا للايقاع فى اللبس بعد التوضيح ، لانه اذا كان هناك جبال تاجرا ، بــين قابــس ومدنين ، فهناك قرية مندثرة وجبال باسم تاجرا عند ندرومة يظن انها مسقط رأس عبد المؤمن بن على الكومى خليفة الموحدين (٨) .

وقد اهمل المحقق تقويم النص احيانا ، فى وقت كان من الواجب ان يقوم فى الهوامش ، بسبب ان المؤلف وقع فى خطأ فى التحديد الجغرافى ، مثلا ، يذكر المؤلف بصدد الترجمة لبيت الجزائرى ، أن النسبة لمدينة الجزائر ، وهى مدينــة مشهــورة بأرض المغرب الادنى (١٥٤) . هنا كان مــن الاولى للمحقق أن يقوم هذا النص ، فى الهامش فيشير الى انها ضمن اقليم المغرب الاوســط ، وبعيدة كل البعد عن اطار المغرب الادنى (ولو إن الاثنين كانا من الاقاليم التى تدين بالتبعيــة للخلافة العثمانية فى الاستانة) . لا سيمــا وقد فعل المحقق ذلك ، فى مكان آخر ، بسبب وقوع المؤلف فى خطأ مشابه . (انظــر مثــلا ٣٧١ هامش ١) ولا ادرى اذا كان قــول المــؤلف (١٣١) عن احمدة التاجورى ، انه قدم المدينة ١٠٠٠ هـ وتوفى بها ١١٤٨ هـ .

لا يحتاج الى تعليق من الاستاذ المحقق !! ؟

وقد لاحظت فى مكان آخر ان المحقق ، يمس النص ويفضل كلمة على اخرى ثم يترك الامر بدون تعليق ولو وجيز يوضح فيه سبب ارجحية هذه الكلمة على غيرها ، فمثلا اثبت المحقق كلمة « البربرى » وفضلها عن كلمة « البرى » ، التى وردت فى نسخة (هـ) (٥.٧) ولم يشر الى شىء آخر يدعم اختياره ، كما لم يشر الــى تحديــد المقصود من كلمة البربرى ، هل هى منسوبــة للبربر ؟ وهم اقوام معروفون ، او لمدينة بربــر بالسودان ؟ او لبربره فى منطقة الصومال ؟ .

ويبدو ان اشارة الــى الموسوعة الميســرة والمراجع فى الحواشى ، اتباع الطريقة المحددة التى اشتهرت بين الباحثين ، وذلك بالاشارة الى

المؤلف والكتاب أول مرة ، ثم الاكتفاء بعد ذلك باستخدام المصطلحات المنهجية المعروفة ، وفي هذا الصدد الاحظ مثلا ان المحقق يشير الى شفيق غربال ضمن مصادره ، ولا يذكر بأزائه اسم المرجع الذي اعتمد عليه ، وهو (مثلا : مصر عند مفترق الطرق ، او ترتيب الديار المصرية الخ) .. اكتفاء بأنه ذكره في ثبت المصادر والمراجع في آخر الكتاب . (انظر مثلا (١٣٦ ، هامش ٢) ، ١٣٧ ، هامش ٣ ، ٥٥٦) وغيرها . هذا بينما نلاحظ انه يشير في الحاشية الى « حقائق الاخبار » . ولا يذكر بأزائه اسم مؤلفه وهو اسماعيل سرهنك ولو مرة واحدة ، اعتمادا على انه ذكره في ثبت المصادر والمراجع (انظر ٤٣ ، هامش ٢) .

ويبدو أن اشارة المحقق الى الموسوعة المسيرة بكثرة ، فيه اعتراف بأهميتها كمرجع ربما من الدرجة الاولى ، مع أن الهدف من وضعها كما يشير اليه اسمها واضح ، وليس منه فيما يبدو خدمة الباحثين المختصين ، فضلا عن كونها لا تخلو من الاخطاء .

واذا كان الاستاذ المحقق ، قد بذل جهدا مشكورا في شرح المصطلحات الفنية فان الملاحظ أن بعض تعليقاته ، لا تعبر أحيانا عن المعنى المقصود ، مثل قوله عن « الاسباهية » : انها الفرقة الكبيرة من الجيش بدلا من قوله : انها تكون قوة الفرسان او الخيالة في الجيش العثماني (٩) مع ان في النص ما يشير الى هذا المعنى (٤٧ — هامش ٤) ولم نعثر في ثنايا الهوامش على شرح مصطلحات اخرى هامة تكررت في النص مثل : جوربجي ونوبتجي ، هذا بينما شرح المحقق كلمة اشراف الناس (٢) واذا كانت كلمة (أوجاق) قد شرحت ، (٢٧ هامش ٣) فانها لم تدمج ضمن قائمة المصطلحات الحضارية في الفهرس الخاص (٥٣٨) . وكان يحسن ايضا ان نتعرف بمناسبة ورود اي بيت شعري تام في النص ، على بحره الخاص وعلى قائله ان امكن ذلك ، فاذا ورد ناقصا يستحسن تكميل نقصه ، سواء كان صدرا او عجزا اذا تيسر ذلك ايضا ، وهنا لاحظت ان المحقق لم يكمل صدر البيت الشعري الذي ورد عجزه فقط (ومن يشابه أبه فما ظلم) مع انه مشهور (٣٢٣)

وقد تسرب الخطأ المطبعي فيما يبدو الى بعض الحواشي ، فمثلا : نلاحظ ان المحقق ، وهو بصدد تحقيق نص ، ونسبة ، البيت الشعري المشهور « لا يألف الدرهم المضروب صرتنا الخ » يقول (٤٨٩، هامش ١) أن صاحب « المغرب » نسبه لملك افريقية يزيد بن حاتم « ويريد قطعا بالمصدر ، » البيان المغرب في اخبار افريقية والمغرب « لابن عذاري المراكشي ، اما وصف يزيد بن حاتم ، بالملك ، فلم يرد في اي مصدر تاريخي ، لانه كان مجرد امير اووال من ولاة الاستكفاء ، من طرف صاحب السيادة العليا على المنطقة ، وهو الخليفة العباسي ابو جعفر المنصور (١٠) .

وكان يمكن للاستاذ المحقق ، بما عرف عنه ، من خبرة ، واطلاع واسع ، أن يخصص بعض هوامش الكتاب ، للحديث ، عن بعض الاسر المغربية المجاورة بالمدينة ، خاصة ، عما اذا كانت لها بقايا في وقتنا بنفس الاسم ؟ ، او باسم آخر جديد ؟ وفي اي اقطار المغرب العربي الكبير الواسع الارجاء ؟ فمثلا توجد القاب المغيربي والعنابي ، والجزائري في وقتنا ، في كل من تونس والجزائر ، كما توجد القاب الثابتي والمحمدي والخالدي ايضا .

وبالرغم من هذه الملاحظات الشكلية ، فان الذى لاشك فيه ان جهد الاستاذ العظيم محمد العروسى المطوى ، كان مثمرا ومفيدا للباحثين الذين اكتسبوا مصدرا هاما ، وللمكتبة التاريخية التى اثرت بنص جديـــد ، أضيف الـــى قائمـــة المطبوعات . واذا كنا نرجو أن يسدد الله خطانا جميعا لحفظ تراثنا من الضياع ، ويمتع الاستاذ الكريم، بدوام الصحة ويهبه القوة على الاستمرار فى هذا العمل البناء ، فاننا ايضا نرجو أن لا يكون قد حصل فى اطار هذه الاستجابة تجاوز ما نحو استاذ كريم تربطنا به منذ القدم صلات روحية لطيفة الخيوط ، وثيقة العرى ، واذا كان قـــد وقع شىء من ذلك ، ففى رحابة صدر الاستاذ وفى سعة افقه ما يتسع لاكثر من هذا . والله من وراء القصد .

وحيا ربى تونس الخضراء وساكنها
سحب من السعد ترويهم وترويني .

موسى لقبال أستاذ بقسم التاريخ جامعة الجزائر

ط تونس ١٣٩٠ هـ — ١٩٧٠ م . ٥٧٤ صفحة حققـهالاستاذ محمد العروسى المطوى ونشرته المكتبة العتيقة .
هوامش :

(١) عن علاقات المؤلف واسرته بغير الاسر المغربية انظرمثلا : ٢٩٠ ، ٢٩٩ ، ٣٣٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٩ ، ٥٠٧ ، وغيرها من كتاب « تحفة المحبين » .

(٢) عن اوقاف المغاربة فى المدينة انظر ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٤٥، ١٨٤ ، ٢٢٤ ، ٤٧٠ . وغيرها من كتاب « تحفـــة المحبين » .

(٣) يعرف أيضا بالشوربجى ، وهو قائد الاورطة التى تتالف من مائة فرد ، وكان يساعده كاتب يعرف باليازجى ثم حامل العلم ، ويعرف بالبير قدار . انظر عبد الكريمغرايبية : مقدمة تاريخ العرب الحديث ١ ، ٧٢ . دمشق ١٩٦٠ .

(٤) عن أغوات الحرم النبوى ابى شيوجة . انظر ٥٢ ، ٦٥ ، من نفس الكتاب .

(٥) انظر للمؤلف كتاب : « جداول السنـــين الهجـــرية والميلادية » بالالمانية ليبزج ، ١٨٥٤ .

(٦) انظر شارل برنوا : « توافق السنـــين الهجـــرية والغريغورية » الجزائر ، ١٨٨٥ .

وقد استفاد ناشر كتاب الترجمانة الكبرى للزيانى منجداول وستنفاد ، وترجم جانبا كبيرا منها فى آخر الكتاب . انظر عبد الكريم الفلالى « الترجمانة » وما بعدها مطبعةفضالة بالمغرب ١٩٦٧ .

(٧) عن شكل الكلمة ومدولاتها : انظر مثلا : ابن منظورلسان العرب ، التهانوى ، كشاف ، اصطلاحات الفنون ١ ، كلكتا ١٨٦٢ . حسن ابراهيم : انظر الاسلامية ٢٩٧ ومابعدها ، ابن زيدان العز والصولة ٢ ، ٦١ . دائرة المعارف الاسلامية (مادة حسبة مجلد ٢ ، ٣٣٧) .

(٨) البكرى : المغرب فى ذكر بلاد افريقيا والمغرب ٨٠ طالجزائر ١٩١١ (ط دوسلان) ، الاستعار فى عجائب الامصار (لمجهول) ١٣٥ ، مطبوعات جامعة الاسكندرية ١٩٥٨ ــتحقيق ونشر زغلول عبد الحميد .

(٩) انظر مثلا : ولاة دمشق فى العصر العثمانى ٨٥ تحقيقونشر صلاح الدين المنجد ط دمشق ١٩٤٩ ويلاحظ آن المصطلح بقى فى تونس ، باسم مقارب للاصل ، وهو أسم الصبايحيةكما بقى فى الجزائر حتى وقت قريب باسم عسكر «السبايس» انظر احمد توبق المدنى : محمد عثمان باشا ٢٠٥ ط الجزائر١٣٥٦ هـ .

(١٠) ابن عذارى : البيان المغرب فى اخبـــار افريقيـــةوالمغرب ١ ، ٩٦ ــ ٩٧ ط المناهل بيروت ، ١٩٤٧ ــ ١٩٥٠ الرقيق القيروانى : تاريخ افريقية والمغرب ١٤٩ ، ط تونس١٩٦٨ ، تحقيق ونشر الكعبى .

• محمد الميلى •

فجر التاريخ فى

لم تكن الحدود واضحة بين الممالك والامارات التى تشكلت فى شمال فى افريقيا مع بداية العصور التاريخية ونفس الظاهرة نلمحها فى عصور ما قبل التاريخ ، وفى الفترة الفاصلة بين ما قبل التاريخ وبين العصور التاريخية ، والتى يطلق عليها عادة « فجر التاريخ » . فمناطق الثقافات التى يمكن استقراؤها من المخلفات الاثرية العائدة الى ما قبل التاريخ ، لا تتميز هى الاخرى بحدود قارة ثابتة .

لكن انعدام هذه الحدود القارة فى عصور ما قبل التاريخ وفى فجر التاريخ لا يعنى استحالة ايجاد اى تقسيم للبلاد ، يساعد على متابعة الخطوات المختلفة لتطورها ، اذ اننا نستطيع بناء على المخلفات الاثرية نفسها ان نلمح وجود اقسام متميزة : فهناك الشمال الذى كان يتلقى منذ العصر الحجرى الحديث كميات وفيرة من المطر والذى يتميز بجباله وسهوله المشرفة على البحر ، والتى تسمح بنشأة حياة الاستقرار والمدن ، وهناك الجنوب الذى تحول بعد الجفاف الى صحراء اضطرت سكانها الى حياة التجوال والتنقل والرعى .

ويمكن ان نضيف الى هذا التقسيم بين الشمال والجنوب تقسيما آخر بين الشرق والغرب : فنحن نلاحظ ان هناك ثلاث مناطق متميزة : منطقة شرقية يصل خطها الاقصى الى الحضنة وجبال البابور ، ومنطقة وسطى تقف عند واد ملوية ، ومنطقة غربية يحدها المحيط الاطلسى .

على ان التقسيم لا يتطابق دائما مع الحدود السياسية ، لان الحدود السياسية كانت تتغير تحت ضغط الظروف المختلفة للهجرات أو الحروب ، ولذلك لم تتطابق دوما مع الحدود المناخية والطوبوغرافية .

لمغرب العربي

العلاقات مع اوربا : اذا كانت العلاقة بين الشمال الافريقى وبين اوربا منعدمة قبل العصر الحجرى الحديث ، فانها قد قامت خلال هذا العصر . لكن الجدير بالتسجيل أن هذه العلاقة تمت بين الشمال الافريقى وبين أروبا عبر أراضى كانت على اتصال بثقافات الشرق الادنى وحضاراته اكثر من اتصالها بأراضى القارة الاروبية الاخرى . فقد تم هذا الاتصال مع بلدان الحوض الشرقى من حوض البحر الابيض المتوسط وخاصة مع صقلية وسردينيا . ويدل على هذا الاتصال وجود مخلفات جنائزية من جهة ، وبقايا صناعة الفخار الملون من جهة اخرى . ففيما يتصل بالمخلفات الجنائزية نجد أن الشمال الافريقى يشتمل على نموذجين اوروبيين : هما نموذج « الحوانيت » ونموذج « الدولمن » ، فالحوانيت — كما سماها الاثريون الفرنسيون — هى عبارة عن مقابر محفورة فى جنبات صخور منعزلة ، او مرتفعات تنحدر شاقوليا . وينتشر هذا النموذج فى منطقة الوجه القبلى بتونس . والجهات الواقعة شمال واد مجردة ، والمنطقة المحصورة بين الحدود الجزائرية — التونسية الحالية ، وبين واد السيبوس . وترجع هذه « الحوانيت » فى صقلية وسودينيا الى عصر البرونز وعصر الحديد . وهى تنتشر اكثر ما تنتشر بتونس والجزائر على الجهات الساحلية ، وان كانت توجد ايضا ، لكن بصفة اقل ، فى المناطق الداخلية مثل التى توجد قرب دوقة فى تونس ، وقرب تبسة وقسنطينة فى الجزائر ، ويرى الاستاذ كومبس أن « الحوانيت » الموجودة فى المناطق الغربية للشمال الافريقى ، قد انتشرت فى عهد متأخر ، على يد البونيقيين .

ونظرا لانتشار هذا النموذج بكثرة فى شمال تونس ، فقد كان المؤرخون يظنون أنها من أصل فنيقى . لكن التحقيق كشف عن رجوعها الى عهد اسبق من العهد الفنيقى . ويرى الاستاذ كومبس أن ذلك يكشف عن مدى تأثير الثقافات الشرقية السابقة للعهد الفنيقى ، وأن انتشارها فى شمال تونس يرجع الى كون هذه المنطقة ما انفكت ذات هوية شرقية .

اما نموذج « الدولمن » فقد انتشر فى عدة مناطق هى : منطقة الساحل الشرقى الواقع فى تونس ابتداء من الوجه القبلى والذى يتوسطه مركز النفيضة بمعابده الجنائزية . وهناك الساحل الممتد بين طبرقة وبين جيجل . وهناك منطقة ثالثة تشمل تونس الوسطى والغربية وتمتد من اقصى الشرق الجزائرى الى قسنطينة .

وتتميز معابد الدولمن فى المنطقة الاولى وخاصة بالنفيضة بالسرداب الذى يؤدى اليها وبحجارة ضخمة موضوعة على الارض لتشكل قاع القبر . ونفس الطابع نجده فى مقابر الدولمن بالمنطقة الثانية ، لكن مقابر هذه المنطقة تتميز عن الاولى

بكونها اضخم واهم حجما . واهم مقابر هذه المنطقة الثانية هى الواتة فى شبه جزيرة القل . وتتميز مقابر الدولمن فى المنطقة الثالثة بامتداد مساحاتها وضخامة معابدها الجنائزية التى تعد احيانا آلاف الدوامن . وفى مقابر هذه المنطقة الثالثة تختفى السراديب .

أما الدليل الاخر على علاقة الشمال الافريقى بالحوض الشرقى من البحر الابيض المتوسط ، فيتمثل فى صناعة الفخار التى تحمل طابع تأثير شرقى سابق على العهد الفنيقى . والواقع انه لا يوجد دليل قاطع على ان تشابه صناعة الفخار بين تونس وشرقى الجزائر من جهة وبين جزر ومناطق الحوض الشرقى من المتوسط من جهة اخرى يرجع الى تسرب قام به اليونانيون او سكان الجزر الايونية الى النواحى الشرقية من الشمال الافريقى . نعم توجد عدة اشارات فى الكتابات التاريخية القديمة الى هذا التسرب وخاصة اشارات ثلاث :

١ ــ ما ورد فى كلام ديدور الصقلى عن مدينة « ميشيلة » ــ وهى مدينة لم يعرف موقعها بعد وتوجد على اغلب الظن فى تونس أو فى شرقى الجزائر ــ من أن الاغريق هم الذين بنوها بعد عودتهم من حرب طروادة .

٢ ــ اشارة هيكاتة المليتى الى أن مدينة « كوبوس » الموجودة على ما يظن فى نفس المنطقة كانت مدينة من اصل ايونى .

٣ ــ مقالة هيرودوت عن الماكسيس (شمال الجريد) بأنهم من اصل طروادى حسب اقوالهم ، لكن هذه الانتشارات ليست لها قيمة كبيرة حسب ستيفان غزيل نفسه . ولعل تنقيبات مقبلة ستكشف فى المستقبل عن وثائق اكثر تدقيقا .

هذا فيما يتصل بالعلاقة بين الجهات الشرقية من الشمال الافريقى مع اروبا .

اما فيما يتصل بعلاقة المناطق الغربية بأروبا ، فيبدو ان العلاقة بين المغرب وبين شبه جزيرة ايبريا كانت موجودة بصفة اكيدة منذ عصر المعادن : فبقايا الفخار التى عثر عليها فى المغرب سواء فى السواحل المتوسطة او السواحل الاطلسية والتى ترجع الى النصف الثانى من القرن الثالث للميلاد ، ترجع الى نموذج الفخار الاندلسى الذى هو اقدم منها . وقد تطورت العلاقة بين المغرب وايبريا فى عصر البرونز ، اذ تجد صناعات هذا العصر قد وصلت الى المناطق الداخلية من الاطلس ، ولم تقتصر على الساحل كما كان الشأن بالنسبة لصناعة الفخار فى العهود السابقة .

ويستخلص كامبس ، من المقارنة بين نوعى العلاقة مع اروبا ، اى مع الحوض الشرقى من المتوسط ومع شبه جزيرة ايبريا ، انه ، على الرغم من كون العلاقة هنا وهناك بدات فى عهد واحد تقريبا ، فان المناطق الشرقية قد تنظمت فى شكل ممالك وامارات قبل المناطق الغربية . ويرجع كامبس ذلك الى وجود تأثير ثقافات وحضارات شرقية سابقة على العهد الفنيقى الذى وجد الميدان ممهدا والذي عمق التأثير الشرقى.

العلاقة مع افريقيا : فى الجنوب ، تمتد مساحات شاسعة تتخللها السباخ . والطابع المميز للحياة فى الجنوب هو الحياة الرعوية المتنقلة . وقد كانت الصحراء . بسبب موقعها ، اداة وصل فى اقدم العصور بين جنوب شمال افريقيا والبلاد الواقعة جنوب الصحراء . ويستطيع المؤرخ ان يتكهن بوجود هجرات قليلة او كثيرة من الجنوب ، اى من البلاد الافريقية فى اتجاه الشمال . ولا يستبعد ان تكون هذه الهجرات هى التى ادخلت الى شمال افريقيا . الحيوانات الاهلية او فكرة استئناس الحيوان . وعلى هذا الاساس تكون الصحراء والنجود هى الطريق الذى اتخذته بعض المبادىء الحضارية وكذلك بعض المعتقدات التى عرفتها ضفاف النيل . وفعلا فنستطيع ان نتبين من دراستنا للاوابد

الجنائزية مدى تأثير الثقافات الافريقية والمصرية بصفة خاصة

ويبدو ان العادات الجنائزية اكتسبت طابعا خاصا فى ولاية وهران وفى المناطق الشرقية من المغرب ، ليست له ادنى علاقة مع ثقافات العهود التاريخية ، اى انه لم يتأثر لا بالرومان ولا بالبونيقيين . ومن العادات الجنائزية التى تميزت بها وهران والمناطق الشرقية من المغرب نجد عادة دفن السلاح مع الميت . ونظرا الى انه قد وقع العثور على السلاح فى مقابر بجهات تقع فى الجنوب مثل عين الصفراء ، فقد رجح بعضهم كون هذه العادة وردت من الصحراء .

شعوب الشمال الافريقى فى فجر التاريخ : سجلت الكتابات التاريخية القديمة **اسماء مختلفة للشعوب التى سكنت الشمال الافريقى ابرزها هى :**

النوميديون — المور — الجيتوليون . وهؤلاء الاخيرون يحانيهم الفاروزيون فى جنوب المغرب والغرامنت فى فزان .

لكن دلالات هذه الاسماء اختلفت باختلاف مستعمليها . فالاغريق — مثل القرطاجيين كانوا يطلقون — تسمية النوميديين على جميع السكان غير الخاضعين لقرطاجة ، ويطلقون اسم « الليبيين » او « اللوبيين » على السكان الخاضعين لسيادة قرطاجة . لكن السكان الذين يقطنون اقصى المغرب ، عرفوا باسم « المور » بدل النوميديين . لكن هذا التمييز لم يتم بصفة نهائية الا فى العهد الرومانى . فقد كان ارتيميدور ، فى القرن الثانى قبل الميلاد يطلق اسم النوميدين على سكان المناطق المجاورة لاعمدة هرقل .

وقد اعطى « بوشار » منذ القرن السابع عشر تفسيرا اصبح معتمدا منذ ذلك ، لتسمية « المور » فقال انه مستمد من كلمة سامية هى Mahourin

التى تعنى الغربيين او سكان الغرب . وهذا التفسير معقول نسبيا اذ نجد مثيلا له فى المشرق ، فى اطلاق « الاموريين » على سكان المناطق الواقعة غرب دجلة . لكن اذا كان هذا التفسير مرضيا لكلمة المور ، فان تفسير اصل كلمة « النوميديين » اصطدم بعدة تأويل .

فقد حاول مختلف المؤرخين من لدى رين الى ستيفان غزيل الى صاحب تاريخ شمال افريقيا الى كامبس أن يقدموا تفاسير مختلفة لاصل كلمة « النوميديين » . فبينما يرى شارل أندرى جوليان انها مشتقة من عبارة محلية ، يرى بعض المؤرخين المعاصرين ، اعتمادا على سترابون بأن كلمة النوميديين تعنى « النوماد » اى البدو غير المستقلين . لكن كامبس يرفض هذا التفسير ، ويستشهد بهيرودوت الذى يفرق بين « النوماد » « والنوميد »

الا ان ايف لاكوست يرى انه لا يجوز أن نستنتج

من ذلك بأن سكان نوميديا كانوا كلهم بدوا غير مستقرين . ويعتمد فى هذا المجال على نظرية ستيفان غزيل الذى يرى بأن الاغريق وجدوا فى شمال افريقيا من يطلقون على انفسهم وصفا يقترب من حيث النطق المحلى من الكلمة اليونانية التى تعنى البدو المتنقلين . فجمعوا بين الكلمتين واطلقوا على السكان الوصف السابق ، خصوصا وقد لاحظوا ان عددا هاما من اولئك السكان كانوا رعاة غير مستقرين .

ومهما يكن من شىء ، فان هذه التسمية ، « النوميدين » ، التى عرفت فى الكتابات الاغريقية منذ القرن الخامس قبل الميلاد . قد اشتق منها فى عهد ماصينسا اسم « نوميديا » الذى اصبح علما على مملكة واسعة الارجاء ، تمتد من نهر ملوية غربا الى حدود الممتلكات القرطاجية شرقا . فنحن نجد مثلا هذه التسمية فى كتاب سالوست **« حرب يوغرطا » اذ يقول فى الفقرة الخامسة** ما تعريبه

(عن النص الفرنسى) : « اعتزم كتابة (تاريخ) الحرب التى خاضها شعب روما ضد يوغرطا ملك نوميديا » وفى نفس الفقرة يتحدث ساللوست عن « ماصينسا ملك النوميديين . » .

أما شعب الجيتوليين فيبدو أنه كان يقطن الجنوب الذى يمتد من تونس الى المغرب وقد ظهرت هذه النسبة لسكان جنوب الشمال الافريقى ، لاول مرة فى كتابات ساللوست . ويبدو أن حدود منطقة الجيتول لم تكن معروفة سواء من ناحية الجنوب او الشمال . فمن ناحية الجنوب ، يبدو ، حسب بعض الكتابات القديمة أنها تمتد الى « بلاد الايتوبيين » واذا قلنا بأن « الايتوبيين » يعنى السكان الملونين ، فان الجيتوليين — الذين هم بيض — يكونون فى هذه الحالة قاطنين لمنطقة النجود ، وللقسم الاعظم من الصحراء . لكن بعض المؤرخين ، مثل غوتيى ، يرى أن تسرب البربر الى الصحراء لم يتم الا فى مرحلة متأخرة ، تحت ضغط الاحتلال الرومانى الذى دفعهم عن الشمال الى الجنوب .

ومن الناحية الشمالية ايضا نجد أن الحدود غير واضحة : فهناك اشارة عند سترابون تفيد بأن الجيتولين يقطنون بعض مناطق نوميديا الوسطى . كما نجد اشارة واضحة عند سترابون أن قفصة تقع فى بلاد الجيتول على عهد يوغرطا . لكن الوصف الدقيق الذى اطلقه سترابون نفسه على المناطق التى تفصل بين الساحل المتوسط وبين بلاد الجيتول ، والذى ينطبق على الجنوب القسنطينى ، يبعد هذه المنطقة من الجيتول .

ويرى ستيفان غزيل أن تسمية الجيتوليين تطلق على « الشعوب التى بقيت خارج مصيليا ومصيصيليا بعد تشكل الممالك التى عرفت بهذا الاسم . لكن كامبس يعارض فى هذه النظرية ، ويرى أن تسمية الجيتوليين لا مدلولا سياسيا ، ولا مدلولا عرقيا ، ولكنها تعنى نمطا من انماط المعاش ، الذى يتمثل فى التنقل والحياة الرعوية — وعلى هذا الاساس يرى أن ماصينيصا قد سيطر على الجيتوليين الواقعين جنوب نوميديا الشرقية .

والواقع أن هذا التفسير له ما يؤيده فى كتابات تيت ليث الذى ينص على أن الجيتوليين كانوا من جملة من تشكل منهم جيش حنبعل فاذا عرفنا أن قرطاجة لم تصل سيطرتها الى بلاد الجيتول ، استطعنا أن نستنتج بأن الجيتول شعب متنقل وليس مستقرا مثل معظم النوميديين .

وبناء على النظرية التى ارتآها ستيفان غريل حول الجيتوليين ، كان يرى ايضا أن قبيلة الموسولام تنتمى الى شعب الجيتول . لكن كتابات تاسيت صريحة فى نسبة قبيلة الموسولام الى الشعب النوميدى يضاف الى ذلك أن المعطيات والحفريات الاثرية لا تكشف عن وجود أى فرق فى نظام حياة وعادات المناطق التى يسكنها الموسولام ومناطق بقية النوميديين ، أى بين الجهة الواقعة ، بين مجردة وخليج عنابة من جهة ، وبين الجهة الواقعة بين مجردة وجبال تبسة من جهة اخرى .

والخلاصة أن الجمع بين المعطيات الايديولوجية وبين النصوص القديمة يسمح بتحديد مكان شعوب الشمال الافريقى فى بداية العصور التاريخية :

فالمور يقطنون فى الناحية الغربية ، بين الاطلسى وواد ملوية . والنوميديون التابعون لملكة مصايصيليا ، فى الوسط اى من ملوية غربا الى واد الكبير شرقا ، والنوميديون التابعون لملكة مصيليا فى الناحية الشرقية اى من واد الكبير غربا الى حدود قرطاجة شرقا . اما كل من شعب الجيتول ، وشعب الغرامت فهما شعبان متنقلان يقطنان النجود والمناطق الصحراوية .

محمد الميلى مدير الاخبار بوزارة الاعلام والثقافة

كتاب قديم :

صور شمسية جزائرية

د . ابو العيد دودو

• لاتكاد توجد فى الجزائر نبتة واحدة غير صالحة للاكل او للاستغلال وان الارض الجزائرية تتمتع بحيوية فريدة ، تمكنها من احتضان نباتات كل من اوروبا وامريكا دون عناية خاصة .

لا يكاد القارىء يفتح اليوم كتابا قديما ، يتحدث عن الجزائر فى عصر من عصورها بلغة اجنبية ، حتى يجد نفسه قد انتقل اليها بالفعل ، يعيش ظروفها التاريخية المختلفة ، وأوضاعها الفكرية المتباينة ، ويستعرض معالم تقاليدها وعاذاتها ، ويشاهد .مبانيها ومساجدها وأزمتها ، بل كثيرا ما يخيل اليه أنه يسمع حركة شوارعها ، واصوات باعتها، وصياح دلاليها ، واحاديث مقاهيها ، واغانى أطفالها العراة ، ويشعر أنه يحيا فى أجوائها الخاصة . نلك ان المؤلف الغربى ، الذى أتيح له أن يعيش فيها فترة من حياته ، كان حريصا كل الحرص على نكر جميع التفاصيل والجزئيات التى لا يهتم بها الكثير منا اليوم ، ويرى فى الحديث عنها ، فى أى مناسبة كانت، ضربا من اللغو واضاعة الوقت ، مع انها تفتح أمام الدارس مجالا كبيرا لدراسة نفسية الشعب والتطورات التى تطرا عليها بين وقت وآخر ، وتساعد على تفسير بعض

التصرفات المعينة فى ظروف خاصة ، هـذا بالاضافة الى انها تربط حاضـرنا بماضينا ، وتكون جزءا من تكويننا الخلقى ، وشخصيتنا القومية .

وهذا المؤلف الغربى ينقـل الينـا حـتى مشاعره نحو الجزائر ، فنلمح بـين سطوره وكلماته ، بين جمله والفاظه الخوف حينا ، والحقد حينا آخر . ومن شان هذا الحقـد ايضا .. هذا الحقد التاريخى ان يفسر لنـا بدوره مسلك بعض الدول والافـراد تجـاه الجزائر المعاصرة التى بدات تستعيد مكانتها التاريخية وتستعد للقيـام بدورهـا فى بناء حضارة الانسان . فهناك اشيـاء كثـيرة وتصرفات متعددة ليست جديدة ، وانما هى مواقف تاريخية كتب لها الاستمـرار والبقاء، سجلها غيرنا ولم نسجلها نحن .. لم يسجلها اجدادنا .

واذا كان اغلب من تحدث عن الجزائر من المؤلفين والرحالين الغربيين ، وخاصـة فى الفترة التى اعقبت الاحتلال ، قد اقتصر على معالجة الجوانب المذكـورة ، فان المؤلـف النمساوى آدولف شتـرال قـد تنـاول ، بالاضافة الى ذلك ، جانبا لم يتعرض اليه ، فيما اعلم ، غيره . فهو يقدم لنـا فى كتابـه « صور شمسية جزائرية » ، الذى نشره فى مدينة فيينا سنة ١٨٤٤ ، قصصا وحكايات عن الجزائر . قدم لنا فى جزء منه شخصيات جزائرية واجنبية ، وحلل عواطف بعضها نحو البعض الاخر ، وقد اخضع اسلوبه فيها لموجة الرومانسية التى كانت قد ظهرت قبل ذلـك بسنوات ، كما صور طبيعة بعض المعمرين والجشع الذى حملهم عـلى المجـىء الـى الجزائـر .

وقد قسم المؤلف كتابه الى اربعة اقسام :

أ ــ يحتوى القسم الاول منها على القصص التالية :

١ ــ **انتقام الحضرى** ، وهى قصـة مـلازم فرنسى جاء الى الجزائر فى الشهر الثانى بعـد الاحتلال ، وقد لعبت براسهطيوف الف ليلة وليلة، وخيل له انه يستنشق روائح البلسم ، ويـرتاد ملاهى الرقص الشرقى ، ويعيش فى نعيم ما بعده نعيم . وشاهد ذات يوم احدى نساء احمد بـن حمود ، وهو من اثرياء مدينة الجزائر ، فـوق سطح المنزل المجاور لمنزله ، فهام بها ، واخذت تبادله بعض الاشارات ، ولكن سيـدها علـم بأمرها ، ولزمها متلبسة بجريمتها ، فاستسلمت له استسلام الحمامة لمخالب الصقـر الحـادة ، فمضى بها الى ضيعته قرب معسكر بير خادم ، وهناك انتقم منها فى فجر احد الايام . وعند عودته ناداه احد الحراس مناداة برنردولفرنسسكو فى مسرحية هاملت ، ولكن احمد بن حمود لم يجب ، فاطلق عليه الحارس النار وارداه قتيلا !

٢ ــ **المعمر المخدوع** ، يتحدث شترال فى هذه الحكاية عن معمر قدم الى الجزائر .. بحثا عـن الثروة والهناء فمر فى طريقه ببناية ، يسكنـهـا بضعة جنود فرضت عليهم الاقامـة الجبريـة ، فاقترب منهم واعرب لهم عن رغبته فى الحصول على منزل يكون قريبا من الجزائر .. وبعيدا عن النار والبارود ! واذا باولئك الجنود يعرضـون عليه ، دون استشارة حارسهم ، التنازل له عن تلك البناية مقابل ستين فرنكا ودلو من النبيذ ! وعندئذ تجتاح المعمر موجة من السرور والبهجة ، ويهتز لهذه البداية البديعة . وحين يطلب منهم ان يقدموا له ضمانا على صحة الصفقة ، يجيبه احدهم : « هذا امر غير معمول به فى هذا البلد . يكفى أن يقول المرء فى ذلك : هذا البيت لى ! ونحن شهود !» وهكذا تتم الصفقة بكل سهولة ، ولكنه ما كاد يستقر بها حتى جاء بعض الضباط واخرجوه منها بالقوة .

٣ ــ **مغامرة خطيرة** ، وهى تصف لحظـات حرجة مرت بضابط فرنسى ومرافقه الصبائحى ، عندما كانا يقومان باحدى المهمـات على طريق وهران ، حيث خرج اليهما رجال من بنى عامـر واعترضوا طريقهما ، ولكن ظهور دورية فرنسية على حين غرة حفظ عليهما حياتهما وابعد طيف الخوف وبالتالى الموت عنهما ، فاختفى رجـال بنى عامر كما خرجوا فجاة .

ب — اما القسم الثانى فيتضمن بدوره الحكايات الاتيــة :

١ — **الساحر** ، يعترف المؤلف فى مقدمة هذه الحكاية انه استمدها من مذكرات رجل عاش فى الجزائر مدة تزيد عن ثمانى سنوات ، ويــروى قصة عراف كرغلى ، حدث جلساءه عن نتائــج حملة قسنطينة الثانية قبل القيــام بهــا بمــدة قصيرة ، ووصف مراحل معاركها ، ووقوع قائد الحملة عن ظهر فرسه واصابته وموته ، وتنبــأ كذلك للفتاة نجمــة بمستقبلــها مــع حبيبهــا الفرنسى !

٢ — **صيد الضباع فى نــواحى الجزائــر** . فى هذه القصة يصف المؤلف لحظة يلتقى فيها أحد الصيادين بالضبع فى منطقة حسين داى ، فيكتشف ان بندقيته فارغة وان حزامه خال من الذخيرة ! واجمل ما فى هذه الحكاية هو تحليله لمشاعر هذا الصياد ، حين يدرك الخطر المحدق به ، ويشعر بالحيوان يلقيه أرضا ، فيتصور القمر يــدور فى حلقته ، والنجوم تتعانق متراقصــة فى سعــر غريب ، وذلك بعد ان احس بشعر الحيوان يلامس وجهه وينشر فيه البرودة والجمود .

٣ — **حسن واسماعيل** ، وهى قصة العربى ، اسماعيل ، الذى ضحى بابنه حسن ، لانه تعدى على حرمته عندما قتل ضيفه أحمد حقدا وغيرة . فقد كانت تعيش فى خيمته فتاة ، تدعى عائدة ، يحبها حبه لبنته ، وكانت تبادل أحمد حبا بحب ، الا ان أحمد اكتشف ان مضيفه ينوى تزويجها من ابنه حسن ، ولذلك قرر أن يتركه ويرحل عنه . فاجتمع قبل رحيله بعائدة وحدثها بما عزم عليه ، فألحت عليه فى البقاء ، الا انه رفــض أن يسىء الى مضيفه بأى شكل من الاشكال . ورآه حسن فى موقفه ذاك ، فحقد عليه . ولما عزم أحمد على السفر ، عرض عليه أن يرافقــه مسافــة مــن الطريق ، فكان ذلك آخر عهد اسماعيل بضيفه . وما أن عرف نهايته حتى صمم على استــــرداد كرامته التى دنسها ابنه امام القبائــل الاخرى . وهذه القصة أروع ما فى الكتاب على الاطلاق ، ويجد القارىء ترجمتها فى مكان آخر .

٤ — **اليهود فى افريقيا** ، يحتوى هذا العنوان على ثلاث حكايات عن علاقات اليهود ببايــــات تونس ودايات الجزائر ووهران . وقــد ركــز المؤلف حكاياته فى معاملات اليهود التجارية التى تقوم عليها كل علاقاتهم بما فى ذلك العاطفية منها .

ج — يتضمن القسم الثالث من هذا الكتــاب القديم :

١ — **نبذة عن تاريخ الجزائر** . ويتحدث المؤلف فى هذه الدراسة عن أهمية الجزائر وكبر مساحتها وحدودها ، ثم يعدد أسماء أبطالها والدور الذى لعبوه فى تاريخ الجزائر القديم ويذكر الــــدول المختلفة التى تعاقبت عليها خــلال العصــــور الطويلة ، وينهى هذه النبذة بالحديث عن سنوات الاحتلال الاولى .

٢ — **مملكة النباتات فى الجزائر** ، تحت هــذا **العنوان يتحدث المؤلف عن طبيعة بلاد الجزائر ، ويشير فى مقدمة مقاله الى انه لا تكاد توجد فى نواحى الجزائر نبتة واحدة غير صالحة للأكل أو للتجارة أو للاستغلال فى المعامل ، وان الارض الجزائرية تتمتع بحيوية فــريدة ، تمكنــها مــن احتضان نباتات كل من اوربا وأمريكا دون عناية خاصة ! ثم يذكر الاشجار المختلفة والثمـــار المتنوعة التى تنشر عطورها وروائحها الزكية فى اتجاه أشعة الشمس الرائعة ، ويؤكد أن لكــل شهر براعمه وثماره وان نتاج الارض الخصيبة لا ينقطع ابدا بصورة تامة** . ان المؤلف فى مقالــه هذا يمجد خصوبة الجزائر وما تقدمه لاهاليها من خير ونعمة وعطاء .

٣ — **الجزائر فى صورتها الحالية** . يحــاول شترال فى هذا المقال أن يقدم صورة عن الجزائر بعد الاحتلال ، فيتحدث عن بعــض الصناعــات الوطنية ويصفها بأنها لم تتعد بعد مرحلة الطفولة ، ثم يشير الى ما طرأ على طبيعة الجزائريين مــن تحولات بفعل احتكاكهم بالدخيل الاجنبى ، مــن ذلك انه لا يوجد من يفوق الجزائرى فى تعاطيــه للنبيذ ، فهو لا ينقطع عن تناول الخمر الا عندما يفقد الشرارة الاخيرة من وعيه ! وبعد هذا يرسم

المؤلف صورة للجزائر ببناياتها الجديدة، وشوارعها الحديثة وطرق مواصلاتها، وحركتها المعمارية المتزايدة، التى تجعل الانسان يشعر بأنه يعيش فى مدينة أروبية، ومنجزاتها بعد ثمانى سنوات من الاحتلال.

٤ — **حمام حضرى** . يتحدث المؤلف هنا عن تجربة دخوله الحمام، فيصف داخله، وجدرانه المغلفة بالمرمر، وغرفه، وزواره وعملية الاستحمام من أولها الى آخرها، ويحلل مشاعره تجاه كل ما شاهده واختبره جسما وعقلا لاول مرة !

٥ — **حضريات الجزائر** . يتناول شترال فى هذا المقال بعض مظاهر المرأة الجزائرية، ويقدم وصفا لحياتها المنزلية، وخروجها لحضور الحفلات الدينية التى كانت تقام يوم الاربعاء من كل اسبوع، أو لزيارة قبور الاولياء، وللثياب التى ترتديها فى مثل هذه المناسبات، ويستعرض حتى الحركات التى تصدر عنها عندما تريد ان تلفت الانظار اليها أو تعرف بنفسها أو تظهر رشاقة قوامها بشكل معين.

٦ — **سهل متيجة** . يعود المؤلف لتمجيد الطبيعة الجزائرية، فيتصور سهل متيجة حزاما فاخرا تحتزم به منطقة الجزائر تارة، ويتصوره فى بعض فصول السنة بساطا اخضر تطرزه الازهار والورود تارة اخرى، ويرى فى آثار الضياع والقنوات ما وصل اليه سهل متيجة من ازدهار وعمران خلال العهود الماضية.

وينفى ما ذكره البعض من أن سهل متيجة كان حتى وقت غير بعيد مرعى لقطعان العرب لا غير. وبالتالى يصف الضجة التى قامت حول متيجة بعد الاحتلال، وذلك حين أراد كل معمر أن يكون له نصيبه فى خصبها وتربتها المعطاء !

٧ — **قبر الرومية** . يصف شترال موقع هذا الضريح، ثم يروى الاسطورة التالية :

قبل زمن طويل كان يعيش بين أفراد قبيلة حجوط رجل سعيد يدعى يوسف بن القاسم. وكانت امراته جميلة خيرة، وكان ابناؤه فى صحة وعافية، يدينون له بالطاعة. وكان هو نفسه محاربا شجاعا ولكنه وقع، رغم شجاعته هذه، اسيرا فى ايدى النصارى، فاخذوه الى بلادهم وباعوه رقيقا. وكان سيده رفيقا به. ومع ذلك فقد كان يوسف يشعر بشقاء كبير، وما أن يتذكر ما فقده حتى تنهر الدموع من عينيه.

وذات مساء اشتد به الحزن بعد انتهائه من عمله، فجلس تحت شجرة واخذ يناجى نفسه قائلا : « ويلاه، من سيزرع حقلى فى الوقت الذى ازرع فيه أنا هنا حقل غيرى ؟ وما هو مصير زوجتى واطفالى الان ؟ — هل سأحرم من رؤيتهم مرة اخرى، وهل سأنهى حياتى بين الغرباء ؟ » وبينما هو فى مناجاته هذه، رأى ساحرا مقبلا نحوه. ولما اقترب منه قال له : « من اية قبيلة انت، ايها العربى ؟ » « يوسف : « أنا حجوطى. » « لا بد انك تعرف ضريح قبر الرومية ! » «أواه ! انى لاعرفه معرفة جيدة ! — ان منزلى، الذى تركت فيه كل ما هو عزيز على، يقع بعد ساعة من ذلك الضريح. » « اتريد ان تعود الى اهلك؟» . « اتسألنى هذا السؤال ؟! ولكن لم الحديث عن امر لن يكون أبدا !» « ان ما سآمرك به ليس امرا مستحيلا. ففى امكانى ان افتح لك طريق العودة الى الوطن واتودك الى اسرتك. ولكنى اطلب منك فى مقابل ذلك عملا. فهل أنت على استعداد للقيام به ؟ » « تكلم وكن على يقين من أنى سأفعل كل شىء من اجل الوصول الى اسرتى. انا على استعداد للقيام بكل ما يرضى ضميرى. » . كن على اطمئنان فيما يخص هذا. اعرنى الان سمعك ليتضح لك ما اريده منك : سأحررك فى هذه الساعة واهىء لك سبيل الوصول الى الجزائر. ولك، بعد عودتك، أن تعيش بين أفراد عائلتك ثلاثة ايام على ان تذهب فى اليوم الرابع الى ضريح قبر الرومية، وتشعل نارا صغيرة، ثم تحرق الورقة التى سأسلمها اليك. ها انتذا ترى أن هذا من السهولة بمكان. اقسم لى اذن بانك ستفعل ما اطلبه منك وسأمنحك حريتك فى الحين»

ففعل ابن القاسم ما طلبه منه الساحر ، واخذ منه ورقة تحتوي على حروف ورسوم لم يتوصل الى فهم دلالتها . واستعاد حريته في اليوم نفسه، فقاده ولي نعمته الى مرفأ ، ركب منه الى الجزائر . فلم يبق بها سوى لحظات من شدة شوقه الى رؤية أهله ، وسافر في الحال الى منطقة قبيلته . وفي وسع المرء ان يتصور البهجة التي عمت اسرته ! وقد تقاطر اليه أصدقاؤه أيضا ليشاركوه فرحته بعودته ، فظل منزله مزدحما بالضيوف لمدة ثلاثة ايام .

لمحرره ، فتوجه مع الفجر الى ضريح قبر الرومية واشعل النار ، وأحرق الورقة الغريبة كما أمره الساحر . وما كادت النار تأتي على الورقة ، حتى اعترته دهشة كبيرة . فقد برزت من شقوق الضريح آلاف القطع الذهبية والفضية ، كأنها اسراب نحل أفزعها حادث ما فطارت على غير هدى . وبقيت هذه القطع تحوم حول الضريح مدة ، ثم غيرت اتجاهها فجأة وسارت نحو بلاد النصارى ، وقد اتخذت شكل عمود لا نهاية له . . . تماما كما تبدأ الخطاطيف او طيور الهجرة رحلتها البعيدة .

وكان ابن القاسم ينظر بألم كيف تطير هذه الثروات كلها فوق رأسه ، ثم راح يقفز ، محاولا ان يمسك البعض منها . وبعد أن أتعب نفسه دون فائدة ، خلع برنوسه ورمى به في الجو ، فاستطاع بهذه الطريقة ان ينزل حوالي مائة قطعة فضية وعشرين قطعة ذهبية . وما كادت هذه القطع تلامس الارض حتى غلق الكنز ولم تتسرب بعد ذلك اية قطعة خارج الضريح .

ولم يحدث ابن القاسم احدا عن مغامراته هذه باستثناء عدد قليل من أصدقائه ، ومع ذلك فقد سمع الباشا بذلك وأرسل العمال لهدم الضريح والاستيلاء على الكنز . الا انه ما كادت تسقط ضربة المطرقة الاولى ، حتى ظهر شبح على شكل امرأة فوق قمة الضريح واخذ يصيح : « علولة ، علولة ! تعالى الى وساعدني ! انهم ينهبون كنوزك . » فلبى نداءها سرب من البعوض بحجم الجرذان العادية ، وخرج من البحيرة المجاورة وطارد العمال بلسعاته القوية الحادة . ومنذ ذلك الحين فشلت جميع المحاولات التي استهدفت فتح ضريح قبر الرومية . وقد ذكر الحكماء انه لن يتمكن غير النصراني من استلام الكنوز التي بقيت داخل الضريح !

د — في القسم الرابع والاخير يتحدث المؤلف عن مجموعة من المدن الجزائرية ، فيذكر شيئا من تاريخ قسنطينة بعد الاحتلال ، ويصف موقعها وجسورها وشوارعها وما فيها من بنايات وقصور ، وينوه بحيوية تجارها وصناعها ، ثم يتعرض لتاريخها في العصر الروماني والعصور التي تلته بصورة مختصرة . ويذكر مثل هذا أو قريبا منه عن مدينة وهران ، وعنابة ، وبجاية ومعسكر ، وشرشال ، ومستغانم ، والقل ، ومليانة ، وندرومة ، وينهي ذلك بالحديث عن آثار تكدست ومعامل الاسلحة ، التي نقلها الامير عبد القادر اليها .

وصاحب الكتاب يقدم آراء حول الجزائر صورة عامة ، الا انه لا ينبغي أن يفهم من هذا ان تلك الآراء صائبة دائما ، وانما هو يخطىء احيانا كما أخطأ غيره قبله أو بعده . ويرجع خطأه اما الى التأثر بالافكار الخاطئة التي كانت تشيعها الذهنية الاستعمارية فيذلك الحين أو الى سطحية الاستعمارية في ذلك الحين او الى سطحية ملاحظاته عن الجزائر ونفسية سكانها . وهذا النوع من الآراء خاضع ، على اية حال ، للمناقشة والرفض .

واذا كان لي ان اقدم نموذجا من القسم الاول الذي يتضمن قصصا وحكايات ، وهو شيء جديد بالنسبة لي على الاقل ، في الدراسات التي نشرت عن الجزائر في القرن الماضي ، فاني اختار القصة التالية ، وهي « حسن واسماعيل » وقد أشرت اليها وقدمت خلاصة قصيرة لها أثناء عرض الكتاب .

كانت هناك عدة خيام قد ضربت تحت أشجار الطلح ، التى تفرز أغصانها من حين لاخر قطرات الصمـــغ ، فتلتمـــع كالزبرجد فى ألق الشمس الغاربة ، وقد جلس أمام تلك الخيام خمسة أشخاص ، هم : الشيخ اسماعيل ، وهو عربى لا يزال ، رغم تقدم السن ، يحتفظ بقوته ونشاطه ، وزوجه ، وابنه حسن ، وفتاة شابة ، وغريب يرتدى الزى التركـــى .

كان الشيخ قد حدث الغريب قبل ذلك بقليل عن السبب الذى جعله يلحق الفتاة ، وهى يتيمة فقيرة ، بأسرته . وبعد أن قبلت عائدة يد مربيها ، واصل الشيخ حديثه قائلا وقد أدار وجهه نحو الغريب :

ـــ لقد أتيح لك أكثر من مرة أن تلاحظ ، خلال المدة التى أقمتها معنا ، مدى حبى لعائدة ، أليس كذلك ؟ ـــ انى أعتبرها ابنتى وأرجو أن ـــ

ظن حسن أن كلمات أبيه تعنيه هو لا غيره ، ولذلك ألقى على عائدة نظرة متشهية ، فاهتزت الفتاة وارتعدت فرائصها كما لو أن هبة السموم المحرقة قد الهبتها . أما الغريب فقد أطرق مفكرا . ان كلمات الشيخ الواضحة ونظرات حسن قد أثارت فى نفسه مشاعر لا توصف . وعندما انتهت الجلسة اقترب من الفتاة ، وهمس فى أذنها كلمة لم يفهمها سواها ، ثم ابتعد ، وعلامات الحزن بادية عليه ، دون أن يهتم بما ارتسم على جبين حسن من مخايل الغضب والعنف .

لم يخطر بباله ، منذ أن سكن منزل هذا العربى ، أن عائدة يمكن أن تكون عروس حسن ؛ ولهذا أطلق العنان لحبـــه . كان هو الوحيد الذى نجا من السموم التى قضت على القافلة ، فوجد عند هؤلاء الناس الطيبين كرما حقيقيـــا وضيافة أصيلة ، وتعود على الحياة البسيطة الهنيئة الى الى درجة أنه لم يفكر خلال ذلك فى الانفصال عنهم ، وكانت عائدة تحبه ، الا أنه عرف ، فى الوقت الذى أراد فيه أن يفتح قلبه للشيخ اسماعيل ويطلب منه يد ربيبته ، أن عائدة مخطوبة لشخص آخر .

وهكذا قرر ، وذلك لكيلا يحول بين الشيخ وبين تنفيذ ما عزم عليه ، أن يضحى بحبه لعائدة من أجل المحافظة على واجبات الضيافة ، وأن يهجر الاسرة الى الابد ، ولكنه أخفى ذلك عن الشيخ اسماعيل حتى لا يسىء الى كرمه ، وحسن ضيافته ، ولم يذكر له الحقيقة كاملة ، وانما حمله على الاعتقاد بأنه سيعود اليه بمجرد أن تسمح له أعماله بذلك .

وعندما عاد جميع أفراد العائلة الى خيامهم ، ترك الغريب خيمته واتجه الى العين القريبة . كان الليل هادئا ، وكانت الحشرات تلمع بين الاعشاب كنجوم السماء . وفى تلك اللحظة تهادت فوق المرج قامة رائعة ـــ ها هى العروس تقف أمام أحمد ، فيقول لها :

ـــ انى أحبك ، ويسعدنى أن تبادلنى هذا الحب ، ولكن بما أن الشيخ اسماعيل قد اختارك لتكونى زوجة لابنه ، فيجب أن تكونى زوجته . ولا يليق بنا نحن الاثنين أن نقضى على آماله ، لانه ولى نعمتنا.

ـــ فأجابت الفتاة ، وهى تحاول أن تجد فى نظرات أحمد ما يثبت دعواتها :

ـــ ولكن حسن لا يحبنى .

ـــ تقولين انه لا يحبك ؟ ألم تلاحظى نظراته المشتهيـــة عندما أعلن اسماعيل انك خطيبة ابنه ؟

قالت :

ـــ انصت ! هناك حركة بين الاغصان ..
فأجاب الشاب :

ـــ لعله حيـــوان يصـــغى الى حديثنـــا من مربضـــه ..

ثم أضاف :

ـــ هذا آخر لقاء لنا .

فتساءلت عائدة :

ـــ ما ذا تريد أن تفعل ؟

ـــ انها مشيئة الله ـــ سأسافر ـــ

ـــ ما هذا الكلام يا أحمد ؟ أتراك نسيت ؟ ..

ـــ لم أنس انك جديرة برجل ، هو ابن ولى نعمتنا الذى اقتسم معنا خيمته وخبزه . لم أنس أن ناكر الجميل أسوأ من ذلك الذى لا يقرى ضيوفه.ومع ذلك فان هذا الاخير نفسه بغيض الى الله ، فما بالك بناكر الجميل . ـــ عائدة ! اعتبرينى منذ الان أخا لك !

احنت الفتاة المسكينة رأسها ، واعترفت امام نفسها ، والدموع تنهمر من عينيها ، أن أحمد على صواب . واعتراها الفزع فجأة وقالت ، وهى تشير الى الادغال القريبة منهما :

ـــ أنظر يا أحمد ! أليست هذه نظرات الفهد النارية ؟ فمسك أحمد مقبض خنجره ، واتجه نحو المكان الذى أشارت اليه عائدة . وحين اقترب من الادغال سمع خطوات هارب يبتعد . ولما رجع الى عائدة قال لها :

ـــ انها غزالة ..

ـــ أضاف بعد لحظة :

ـــ سأترككم بعد يومين . واذا قلت لك ، يا عائدة ، انى ساعود بعد فترة قصيرة ، فلا تصدقينى : سأتركك الى الابد ! ..

ـــ ولكن كيف يمكن أن أكون زوجة لحسن ، وأنا أحب غيره ؟ ـــ وأنت نفسك .. أنا يا عائدة ؟ انى أحبك حبـــا
فاعترضت الفتاة :

صادقا ! ولكن لا أحب خطيبة حسن .. فلنقطع هذا الحديث عودى الى خيمتك ! لقد استخرت الله ، وهذه ارادته .. ألا تريدين طاعته ؟

أجابه عائدة :

ـ نعم .. لقد قال كلمته على لسانك ؟

وابتعدت عائدة بعد هذه الكلمات . أما أحمد فقد بقى واقفا فى مكانه كأنه مغروس فى الارض ، وعيناه تتبعان عائدة الذاهبة . وعندما اختفت تحت خيمتها خيل اليه أنه رأى شبحا يقترب منها . وبعد يومين ودع الغريب الاسرة ، وكانت عائدة عاجزة تقريبا عن اخفاء ألمها عندما تحدث أحمد عن رجوعه القريب ، لانها كانت تعرف معنى ذلك .

وفى اللحظة الذى كان فيها أحمد يهيىء نفسه للسفر ، ظهر حسن ممتطيا صهوة جواد ، واقترب منه وقال :

ـ اسمح لى أيها الاخ ، بمرافقتك حتى تلك العين . فقال الشيخ العربى :

ـ احسنت يا بنى ! رافق ضيفنا .. حفظه الله وأعاده الينا قريبا ..

كانت عائدة لا تزال منتصبة كالتمثال فى المكان نفسه بعد ان اختفى الراكبين عن نظراتها المتطلعة بمدة طويلة .

قال اسماعيل لزوجته وهو ينظر الى الفتاة مبتسما فى اعجاب :

ـ سيجد حسن فيها زوجة رفيقة طيعة .

ولكن العجوز أطرقت مفكرة ولم تجب . وفى المساء عاد حسن الى البيت . ومرت الايام التالية ثقيلة بطيئة . فقد ترك سفر أحمد فجوة محسوسة بين أفراد الاسرة التى أحبته باستثناء حسن الذى أبدى ملاحظة خبيثة ، وهى أنه لا يستطع أن يفهم كيف اختفت البهجة من وسط الاسرة باختفاء الغريب . ولكى الشيخ قال :

ـ ان يد الله ، التى قادت الغريب الى خيمتنا ، قد أدخلت البهجة الى وسطنا . ذلك انوصول المسافر انما هو هبة من الله . وانى لارجو أن يعود أحمد قريبا ، فقد أباح لى أكثر من مرة بأنه يأمل أن يحصل على زوجة من بين بنات قبيلتنا .

أجاب حسن ، وهو يلقى نظرة نافذة على عائدة المرتجفة :

ـ ان العين الشريرة تفتننا وتضع الغشاوة على أبصارنا وتشل حركتنا كالهوة تحت أقدامنا . ان الضيافة عمياء ، والله لم يضع على جبين أى انسان علامة تدل على أنه خير أو شرير . ألا تشبه الحية الوديعة الافعى السامة ؟؟
فقال اسماعيل بشـــدة :

ـ ارجوك يا ابنى ، ألا تتضمن كلماتك اتهاما ضد الغائب الذى لا يستطيع أن يسمع ولا أن يدافع عن نفسه !

ـ هل تقتضى الضيافة أن يصبح الغريب ابنا لمضيفه ويغدو الابن غريبا ؟

ـ انك ، يا ابنى ، لتحمل معك أفكارا شريرة : أنت غيران . فهل سيلقى الغريب ، عند عودته ، فيك عدوا ؟
ـ وكيف يكون الامر اذن اذا كان الغريب يحب خطيبة ابنك ؟

ـ فى هذه الحالة سأترك للفتاة حرية الاختيار بين الاثنين .

ـ اذن .. فلا أعاد الله الغريب أبدا ! ..

قال الشيخ العربى ، وهو يترك مكانه :

ـ طهر الله قلبك من الحسد الجاثم فيه .

ثم سار اسماعيل وقد قطب ما بين عينيه ، وأثقل صدره الظن والهم . وفى صبيحة اليوم التالى ترك مضرب خيامه ، ولم يعد اليه الا بعد يومين . كان وجهه شاحبا ،وحاجباه تتقاربان فى أغلب الاحيان وبصورة متشنجة . وعندما اجتمعت الاسرة لتناول الطعام ، قال اسماعيل للعربى الشاب بهدوء :

ـ لماذا لا تحمل خنجرك فى حزامك ، يا حسن ؟
فأجاب حسن فى ارتباك :

ـ لاأدرى ، يا أبى ! يبدو أنى نسيت أن أغرزه فى حزامى !

ـ امض للبحث عنه ، يا بنى ! فأنا أريد أن أقارنه بخنجر آخر عثرت عليه يوم أمس .

قال حسن ، وهو يحاول أن يتمالك نفسه :

ـ انى أفتقد الخنجر ، يا أبى منذ بضعة أيام . وأذكر أنى انحنيت مرة لاطيل الركاب . فأضعت خنجرى ، ولم أعثر عليه .

فأرى اسماعيل ابنه خنجرا ، أخفى شفرته عنه :
ـ أهو هذا ؟

أجاب حسن فى حزم :

ـ نعم انه هو .

فقال اسماعيل ، وهو يلعق نظرته النافذة بحسن :
ـ انظر الى هذه الشفرة !

فتراجع حسن فزعا عند ما رأى الشفرة الملطخة بالـــدم والصدأ . فنهض الشيخ وهو يقول :

ـ والان اتبعنى !

وسارا الرجلان صامتين جنبا الى جنب ، وعندما اجتازا أشجار الطلح والجميز ، توقف اسماعيل فجأة وقال بصوت جلل رزين :

ـ اين تركت الغريب ، يا حسن ؟

ـ قرب عين الملح .

ـ هل نعرف ما اذا كان قد حل به مكروه ؟

ـ وهل لى أن أعـــرف ما اذا كانت نمور الصحـــراء قد رفقت به ؟

فصاح الشيخ بصوت غاضب وقد التمعت عيناه كالبرق :

ـ حسن ! وهل للنمور خناجر ، وهل يغتال الشجـــاع من خلف ؟!

ـ عندما يتسلل الثعبان الى الخيمة ، فان الانسان يسحقه بدون رحمة .

ـ حسن ! لقد قتلت ضيف ابيك ..

فصاح حسن وقد فقد السيطرة على نفسه :

ـ أجل . لقد قتلت الشقى الذى خـــدع مضيفه وكافا جميله بالخيانة .

ثم روى له اللقاء الاخير الذى تم بين أحمد وعائدة .. مستنتجا كل شيء من حركاتهما واشارتهما ، لانه لم يسمع حديثهما .

وكان اسماعيل يصغى اليه بانتباه ، وبعد ذلك أخـــذ بندقيته تحت ذراعه وحك الصوانة بابهامه ثم غرز طرف البندقية فى الارض واتكأ عليها وقال :

ـ حسن ! ان الضيافة واجب مقدس ، ومن اغتال ضيفه ولو كان مجرما ، حل به عقاب الله . لقد جلبت على العار ! قتلت الرجل الذى كنت تسميه « أخا » بطريقة غادرة دنيئة جبان . واذا كنت متيقنا من ذنبه وعدالة عقابه فلماذا لم تتهمه أمامنا وتهاجمه علانا ؟ ها انذا أجيبك على ذلك : انك لم تقتله بعيدا عن خيامنا لانك تخاف أن يدنس دم رجل شرير أرضنا ألمضياف ، وانما قتلته لانك كنت تعرف انى اصغى الى صوت العدالة لا الى ما تمليه نزوة عمياء . لقد تركت بذرة الافكار الشريرة تنمو فى وجدانك والتزمت الصمت الغادر . فبينما كنت تقدم يسراك للضيف الـــواثق بك ، الذى كنت تسميه « أخا » كانت يمينك تتلمس رأس الخنجر . لقد تسللت كالكلب الحقير لتقبل يد ذلك الذى كنت تريد أن تقتله . فرافقت الغريب بدعوى انك تريد أن تدافع عنه وتحميه ، ثم غرزت الخنجر بين كتفيه ، ولعله كان فى تلك اللحظة يدعو لخيمتنا المضيافة باليمن والبركة ! فالذنب ذنبك اذن اذا طردتنى قبيلتى وأرغمت على اللجوء الى القبائل المجاورة التى ستحتقرنى بحق وتشير الى بالبنان وانى لاسمع الان الاطفال يسخرون من « اسماعيل المضياف » بينما الشيوخ يوجهون الى السؤال الذى وجه الى اول من أجرم فوق الارض : « ما ذا فعلت بأخيك ؟ » . لا ينبغى أن يحدث هذا ! أريد أن أسير مرفوع الرأس وأن نكـــون فى وسعى أن أعرض على ابن السبيل خيمتى . فلنحتكم الان الى الله . وغدا ستحكم بيننا القبيلة فى اجتماع أفرادها جميعا . اتبعنى ! .

وعندما رجع اسماعيل الى خيمته ، اعترضت طريقـــه زوجته باكية ملوحة بيديها ، وصاحت بصوت راش :

ـ ماذا فعلت يا اسماعيل ؟

فاجاب الرجل ، وهو يضع بندقيته فى احدى زوايا الخيمة ويخفى رأسه فى ثنايا ثيابه :

ـ لقد سلمت المذنب الى قاضيه وانقذت شرف قبيلتى !

ومنذ ذلك اليوم لم يظهر أثر لحسن قط ، ولعل أبـــاه قد أبعده عنه ، فى سورة غضبه ، الى الابد .

د . أبو العيد دودو
أستاذ الادب بالجامعة

● ★ ● ★

دور اليهـوديـة العالميـة فى سياسة التوسع الإسرائيلية



اسرائيل الكبرى كما حددها هيرتزل

لعب المال ومـا زال يلعب دورا رئيسيا فى قيام دولـة اسرائيل وفى استمرار بقائها، وقد بدأ هذا الدور عندما ابدى هيرتسل رغبته فى انشاء بنـك صهيونى (صندوق الائتمـان اليهودى للاستعمار) ، ثـم تزايد دور المال بشكل مطـرد مع عمليات شراء الاراضى فى فلسطين (الصنـدوق القومى اليهودى) ، واقامة المستعمرات من قبـل الوكـالة اليهودية واشراف هذه الوكالة عـلى تنظيم وتحويل عمليات تهجير يهـود العالـم الى « الارض الموعودة » فى فلسطين .

الدكتور
هشام الصفدى

وقد كان الجانب الرئيسي من الاموال يجمع من تبرعات اليهود ، وخاصة يهود الولايات المتحدة . وباحصاء اولى بلغت الاموال التي تبرع بها يهود العالم لاسرائيل منذ انشائها عام ١٩٤٨ حوالى ٥ر٣ ملايير من الدولارات ، يضاف اليها ما قدمه اليهود من قروض لها تقارب ٥ر١ مليار من الولارات او ما قدمته المانيا الغربية من تعويضات نقدية وعينية . كل هذه الحقن المالية تشير الى أن اسرائيل لا تستطيع الحياة بدون المساعدات اخارجية .

بلغت موجة التبرعات ذروتها عقب حرب عام ١٩٦٧ ، فكانت حسب وصف ناحوم جولدمان رئيس « المؤتمر اليهودى العالمى » دليلا عن خوف اليهود على اسرائيل ، وتعبيرا عن الفرح الذى امتلكهم بعد الانتصار ... ومهما كانت التفسيرات التى يقدمها قادة الحركة الصهيونيه : من ان التبرع بالمال يعتبر بمثابة ضريبة « الدياسبورا » اى ضريبة على يهود العالم الذين يعيشون خارج اسرائيل ، او ان كل يهودى يتكفل بكل يهود العالم ، أو ان لاسرائيل جيشان : أمامى فى اسرائيل ، واحتياطى موزع فى أرجاء العالم .... الخ — تبقى هناك حقيقة اساسية مفادها انه فى كل مرة تشعر اسرائيل فيها بالخطر يتوجب على اليهودية العالمية ان تظهر استعدادا مماثلا للتضحية بالمال . لذلك سيكون من **مصلحة اسرائيل استمرار حالة التوتر فى الشرق الاوسط هذه الحقيقة يعترف بها جولدمان ، ويؤكدها** جوتفريد هامر — احد كبار قادة الصهيونية فى الولايات المتحدة — بقوله : **عندما يسيل الدم يسيل المال ايضا »** ومن البديهى ان استمرار حالة التوتر تؤخر نمو وتطور البلاد العربية المجاورة ولضمان استمرار يهود العالم فى التبرع لاسرائيل ، يحرص زعماء الحركة الصهيونية على ترسيخ الزعم القائل : « بأن بقاء الشعب اليهودى الموزع فى العالم يتوقف على استمرار وبقاء دولة اسرائيل »، وان انشاء دولة اسرائيل غايته الاولى ضمان الوجود اليهودى »،وبالتالى يجب على كل من يريد الحفاظ على يهوديته أن يساعد اسرائيل . وهذا ما يطلقون عليه اسم « ضريبة الدياسبورا » . ولقد ثبت أن يهود العالم اخذوا يشعرون بالضيق من الضريبة الثقيلة المفروضة عليهم ، والتى لا يعرفون متى تنتهى جبايتها منهم . علاوة على ذلك اصبح على اليهودى الساكن فى فرنسا مثلا اداء ضريبتين : ضريبة الى الدولة التى يحمل جنسيتها ، واخرى الى اسرائيل . هذه الحقيقة تعكس جانبا من الصراع الداخلى الذى يعانيه ذلك الفرد من من ازدواج فى الولاء الى المجتمع الذى ولد وعاش فيه ، والى اسرائيل التى لم تقع عينه عليها قبل اليوم .

من الواضح أن التبرعات لليهود اتسعت عقب الحرب العالمية الثانية وبعد أن استغلت الصهيونية العالمية قصة الاضطهاد النازى الى أبعد مدى لدى الشعوب التى تقيم فيها جاليات يهودية . فالتبرع كان أصلا نتيجة لدوافع انسانية بحتة . وكانت غايته التخفيف من مصائب الافراد ومساعدتهم . اما ان يتحول التبرع من مساعدة الافراد فى مجالات الصحة والثقافة والاجتماع الى دعم دولة — كما هو الامر فى المساعدات الالمانية والتبرعات الامريكية — نصبت نفسها وريثا ليهود العالم ، فيعتبر حتى فى رأى بعض المسؤولين الامريكيين تحولا خطيرا وغير شرعى . خاصة وان أموال التبرعات فى أمريكا تخصم من التكليف الضريبى. ويشترط عندها ان تذهب التبرعات الى مؤسسات انسانية خيرية . والوكالة اليهودية التى تتصرف فى اسرائيل بأموال التبرعات ما هى الا منظمة حكومية وعميلة أجنبية لدى حكومة الولايات المتحدة .

نظر العرب الى التبرعات اليهودية العالمية والى اعتماد اسرائيل الشديد على عناصر خارجة عن المنطقة بأنه برهان قاطع على ان دولة اليهود تشكل جسما غريبا ، وانها راس جسر للاستعمار فى قلب المنطقة العربية . فأموال التبرعات التى تنصب على الوكالة اليهودية تحمل عن ميزانية الحكومة الاسرائيلية جانبا ضخما من اعبائها . وبذلك تساعد التبرعات الحكومة الاسرائيلية على تحويل وشن سلسلة الحروب العدوانية التى لم تنقطع منذ عام ١٩٤٨

هذا من الناحية المالية التى لا تنفصل عن الناحية البشرية فى الصراع العربى الاسرائيلى. اذ أن الحروب التى شنتها اسرائيل على الدول

العربية المجاورة استهدفت التوسع فى الاراضى فغدا التوسع الاسرائيلى منسجما مع الشعار الذى رفعه زعماء هذه الدولة بأنها وطن قومى للثلاثة عشر مليونا من اليهود ومحققا له . وقد حرص المسؤولون الاسرائيليون الى أمد تمويه هذا الشعار بشكل أو بآخر . واليوم يخرج صهيونى مسؤول كناحوم جولدمان القناع ليضع النقاط على الحروف فى موضوعين اساسيين مرتبطين ببعضهما بشكل وثيق :

١ ـ دور الرأسمالية العالمية اليهودية المقبل فى العالم العربى .

٢ ـ مستقبل العلاقات العربية الاسرائيلية .

ففى حديث صحفى اجراه جولدمان مؤخرا استغرب مهاجمة العرب تبرعات اليهودية العالمية لاسرائيل . فحاول ان يطمئن العرب بأنه « عندما يسود السلام **سيكشون لليهود العالمية مغزى كبير بالنسبة للعالم العربى** فهى تنوى استثمار المليارات فى هذا العالم .. » وبعض هذه الاموال سيخصص على سبيل المثل لحل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين .. !!

ولكى يسود السلام يجب على العرب أن يقبلوا بالامر الواقع الذى يتلخص فى « ان اسرائيل مرتبطة باليهودية العالمية ، وبأنها لن تقتصر على اسرائيل فقط . كذلك لكل يهودى الحق فى ان يهاجر الى اسرائيل وأن يصبح مواطنا لتلك الدولة » . « واذا رفض العرب قبول ذلك . أو رفضوا السماح للهجرة اليهودية فلن يوجد هناك أى تفاهم ... » . وباختصار يريد رئيس المؤتمر اليهودى العالمى أن يغرق العالم العربى فى موجتين : موجة الرأسمالية العالمية اليهودية واستثماراتها ، وموجة المستعمرين الجدد .

لايضاح دور المال فى تنفيذ المخططات الصهيونية فى المنطقة العربية رأينا من الضرورى فيما يلى تقديم تلخيص للتقرير الهام الذى نشرته مجلة « المرآة » الالمانية الغربية مؤخرا رغم أسلوبه المتحيز لاسرائيل . وهو بعنوان : « كل يهودى يكفل كل اليهود : تقرير عن المساعدات المالية التى تقدمها اليهودية العالمية لاسرائيل » :



هيرتزل : مهمتنا نقل شعب لا وطن له الى وطن لا شعب فيه

تنوعت فى السنوات الاخيرة الشعارات التى تطلق فى حملات جمع التبرعات لاسرائيل ، وذلك لحض يهود العالم على دفع المال . ولعل أبرز هذه الشعارات واكثرها تصويرا للواقع النداء الذى توجه به مواطن يهودى من جنوب افريقيا الى ثمانمائة عائلة يهودية تعيش فى مدينة بورت اليزابيت قائلا : « أدفعوا حتى تتوجعوا من ألدفع ، بل ادفعوا الى أن يؤلمكم الدفع فعلا » . وكانت حصيلة تبرعاتهم تلك السنة عشرة ملايين من الماركات أمارجل المال الباون روتشليدفقدنادى مواطنيه من يهودى فرنسا مهيبا بهم ان يخصصوا ١٠ ٪ من دخلهم لبناء الدولة اليهودية ولنفس الهدف خاطب رئيس منظمة « النداء اليهودى الموحد » فى نيويورك الستة ملايين يهودى أمريكى قائلا : « ان اضحيات الاسرائيليين تقدر بكمية ما يفقدوه من قتلى ومن جرحى ومن دماء ، أما اضحياتنا نحن فتقدر بمقدار ما نتبرع به » . وطالب الجالية اليهودية فى أمريكا بجمع ٥٠٠ مليون دولار خلال عملية التبرعات .

بحقن المال المنظمة التى تزرعها اليهودية العالمية فى شرايين دولة اسرائيل نمت اسرائيل الفقيرة بالسكان خلال عشرين سنة حتى اصبحت اقوى دولة صناعية فى الشرق الاوسط . وبدون هذه الحقن لربما غدت تلك الدولة التى تشن الحروب عاجزة اليوم عن دفع التزاماتها المالية الى الخارج . ومن الادلة التى تؤكد ذلك ان اليهود فى ارجاء العالم ضخوا الى اسرائيل بحوالى مليارين من الماركات فى العام الفائت . فخفضوا عجز ميزان المدفوعات التجارى الاسرائيلى الى النصف تقريبا . ويحلو للاسرائيليين أن يمزحوا بأنهم اوجدوا التزاوج بين الزرافة والبقرة: فالحيوان المستحدث يتناول القوت فى المهجر ويعطى الحليب فى اسرائيل . ويتمثل الحليب هذا فى طائفة من المنجزات التى تحققت مثل بناء ٢٥ الف منزل للمهاجرين الجدد فى اسرائيل ، وحوالى ٤٩٠ قرية جديدة ، وتربية حوالى ٧٠٠ الف طفل ... علاوة على المدارس والجامعات والمستشفيات والمشاريع الاقتصادية والحليب ايضا هو التسلح .

تبتلع آلة الحرب الاسرائيلية حوالى ٨٥ ٪ من دخل الدولة من الضرائب . « وطالما أن اليهودية العالمية تحمل عن اسرائيل اعباءها الاجتماعية ، يستطيع الاسرائيليون — حسب تعبير ابا ايبان — أن يفرضوا انفسهم فى كل ميدان آخر » . ففى حرب عام ١٩٦٧ جمع يهود العالم ٣٧٠ مليونا من الدولارات لاسرائيل . وهو ضعف المبلغ الذى تم جمعه فى السنة السابقة. وحتى اليهود فى اقصى اصقاع المعمورة اكتشفوا ذلك الحين محبتهم لاسرائيل . اذ استقبل اليهود فى امريكا اللاتينية وزير مالية اسرائيل خلال جولته هناك بالشكات والاموال والحلى التى تبرعوا بها لاسرائيل . هذه الضريبة أى « ضريبة الدياسبورا » يراد منها التأكيد بان اسرائيل ليست مجرد بلد للمليونين ونصف من اليهود الاسرائيليين . بل انها وطن لجميع يهود العالم . وبذلك تعتبر دولة اسرائيل نفسها من ابداع كافة افراد الشعب اليهودى ...

اما مناهضوا الصهيونية مثل اورى افنرى العضو اليسارى فى الكنيست فيهزأ من العملية عندما يلاحظ بأن الاموال المتدفقة من يهود العالم



يعتبرها الصهاينة الاقحاح « كفارة » يدفعها أولئك اليهود الذين لا يتمكنون — خلافا لواجبهم القومى — من المجىء لاسرائيل .

اشكال التبرع :

لا يكفر اليهود عن تخلفهم عن الهجرة لاسرائيل خلال حياتهم فحسب ، فالبعض منهم يقوم بذلك بشكل او بآخر بعد الموت ، فيهبوا ثرواتهم الى دولة اسرائيل او الى مؤسساتها . فقد خلف احد المخرجين السينمائيين من اليهود الالمان ثروته البالغة ٦٠٠ الف مارك « للصندوق القومى اليهودى » . وآخر من تجار الذهب فى جنوب افريقيا يوصى لنفس الصندوق بثروة بلغت ١,١ مليون من الماركات . وهنالك مليونير يهودى من هولانده اشترط لوهب ثروته — المؤلفة من مليونين من الدولارات — الى معهد وايزمان أن يدفن بعد موته الى جانب قبر وايزمان مؤسس الدولة الاسرائيلية . ولكى يحصل المعهد على هذه الثروة اضطر المسؤولون الاسرائيليون لتلبية الشرط فدفن ولكن على مبعدة قليلة من قبر وايزمان . والعديد من اثرياء اليهود فى المهجر خلدوا اسماءهم فى : المعاهد والمبانى والمدارس التى شيدوها بأموالهم فى اسرائيل مثل : « آبى فاينبرج » و « مسرح برونفحان » و «معهد دانزيغر للابحاث الفيزيائية» ... الخ

منظمــات جمــع المــــال :

تقف « الوكالة اليهودية » ومركزها في القدس في طليعة هذه المنظمات ، واليهـا تتدفـق اموال التبرعات لتستغل داخل اسرائيل وخارجها . اما جمع الاموال فتقـوم بـه منظمة « الكيرن هايسود » والتي لها فروع موزعة في اربعـة وثلاثين بلدا . ويشرف مديروا هذه المنظمة على توجيه الدعاية لاسرائيل ، وعلى تنظيم حملات جمع المال . وتحرص المنظمة على استـيراد الخطباء الطويلي الباع من اسرائيل ، مثلما تحرص على ارسال اغنياء اليهود الى الارض المقدسة في زيارات لاسرائيل .

ويكفي لبيان دور منظمة « الكيرن هايسود » المديح الذي قاله لها سيغموند فرويد مرة : « لقد غدت هذه المنظمة اهم اداة في كفاح شعبنا لانشاء وطن جديد في ارض اجدادنا . » . وبواسطـة برسالة واسعة من اساليب جمع المال يـلائم موظفوا المنظمة انفسهم بلباقة مع الخصـائص المحلية ليهود العالم .

اساليب جمـع المـال

تختلف اساليب الجمع بحسب كـل منطقة ، فاليهود السويسريون يقيمون كل عام حفـلات راقصة خيرية يتخللها « يا نصيب » واسـواق خيرية . اما في فرنسا فترسل الخطابات السرية الى اليهود هنـاك ترجـوهم دفـع انصبتهم من التبرعات ، خاصة وان يهـود فرنسـا اصبحوا متمثلين الى مدى بعيد ضمن المجتمع الفرنسي . والكثير من يهود افريقيا الجنوبية يرسل التبرعات بشكل حوالات مالية منتظمة لمساعدة اسرائيل . ويهود فيلندا يقارب احتفالهم بعملية جمع الاموال السنوية مرتبة الاحتفال بعيد ديني كبير ، اخيرا تبقى تبرعات اليهود الاميركيين السـند الاكبر لاسرائيل . وبما ان عددهم يبلغ حوالى سـتة ملايين فلا عجب ان كل حوالى ٨٠ ٪ من التبرعات والقروض المرسلة لاسرائيل تتـألف من دولارات اميركيـة .

وفي الولايات المتحدة نفسها تمكن ممتهنوا جمع المال من اليهود الى تطوير هذا العمل الـى حد اقصى . ومن بناية في مانهاتن في نيويورك يسير مديروا منظمة « النداء اليهودي الموحد » جيشا من محترفي ومتطوعي جمع المال . وتتصل الادارة المركزية بواسطـة جهـاز « التلكس » مبـاشرة بحوالى ثلاثمائة جماعة يهودية .

وزعماء هذه المنظمة يرتبون سنويا اقـامة حوالى عشرين الف احتفال خيري لصالح اسرائيل كما يوفدون الساسة الاسرائيليين في رحـلات عائية من الشاطئ الشرقي الى الشاطئ الغربي للولايات المتحدة ، ويستأجرون لدعايتهم اساتذة اسرائيليين ، وفنانين وصحفيين . واعتبارا من حرب ١٩٦٧ يتزايد طلب الضباط لهذا الغرض . واما رجال الكونغرس الاميركي فيلبون بسرور دعـوة المنظمة لهم لحضور الاحتفالات الخيرية ، لانـهم يتقاضون عليها مكافآت تصـل الى الفي دولار على الاقل مقابل كل محاضرة يلقونها .

وفي نيويورك التي تضم من اليهود مقدار ما في اسرائيل من يهود تقريبا ، يعقد حوالى ثمانمائة اجتماع خلال حملة مدتها ستة اشهر . فتتراوح هذه الحفلات بين دعوات عشاء سخية في فنادق هيلتون ووالدورف استوريا الى حفلات منزلية سرية . وكانت اكبر حفلة تقام بمناسبة زيـارة جولدامائير للولايات المتحدة . اذ لـبى الـدعوة حوالى ٣٠٠٠ يهودي من ابناء الطبقة الامريكيـة الراقية . واذيعت الحفلة على شبكة تلفـزيون خاصة ليتمكن اليهود في تسعة عشر مدينة امريكية من مشاهدة وقائع ذلك الحفل النادر في تـاريخ الجالية اليهودية الاميركية . وفي هذا الحفل نادت جولدامائير الحاضرين قائلة : « اسرائيل مركز كل شيء يهودي » وبواسطة الاحتفال تم جمع عشرة آلاف دولار وسيطا من كل فرد من المدعوين ، مقابل الاحتفالات الكبرى الاستثنائية يحرص موظفـوا جمع المال على دعوة الناس الى احتفالات صغيرة ضمن وسط من المعارف ، وتنجح الاحتفـالات الصغيرة عندما يدعى اليها اناس معينون مـن اصحاب المهن او الاعمال الواحدة « كرجـال الصناعة » مثلا . وفي تفسير ذلك يقول راخائيل ليفي رئيس منظمة « النداء اليهودي الموحد » : اذا اردت من احدهم ان يدفـع بشكـل لائق ، يتوجب عليك ان تدعوه للدفع وهو موجود بـين اقرانه ونظرائه . وعملا بهذه الحكمة غطت المنظمة

كل الولايات المتحدة بشبكة كثيفة من « لجان الصناعة » . ويحرص مديروا المنظمة فى اختيار رؤساء هذه اللجان ان يكون الرئيس من بين رجال الاعمال الواسعى النفوذ . فعليه ان يدعو الناس لحفلات عشاء خيرية ، او الى « افطارات يوم الاحد » او يدعو « لامسيات اسرائيلية » مع عرض صور بالفانوس السحرى . اما فى منزله فيستقبل رئيس اللجنة الميسورين القادرين على التبرع بشكل خاص . وبعد ان يختار موظفوا المنظمة اسماء المدعوين بعناية ويرسلوا لهم بطاقات الدعوة ، يقوم رئيس اللجنة فى نيويورك مثلا (وقد اغفل ذكر اسمه فى التقرير) ولنطلق عليه اسم التاجر (س) ، يقوم هذا التاجر شخصيا بمخابرة المدعو الذى يتردد فى قبول الدعوة ، ليفهمه مدى الاهمية التى يعلقها على هذه الحفلة . وفى خلال الاستقبال الذى يتم فى منزله الفخم يتولى خدام المنظمة تجهيز الكوكتيل المفضل لدى كل من المدعوين . وقد قدم خبير من المنظمة تحليلا لصراع الشرق الاوسط من وجهة نظر اسرائيلية . وبعدها قام المدعوون بتسجيل ما سيتبرعوا به لاسرائيل فبلغت التبرعات نصف مليون من الدولارات .

طرق لدفع التبرعات :

بما ان معظم الوعود بالتبرعات لا يتم دفعها مباشرة ، بل بعد عدة اشهر واحيانا بعد سنوات ، يعمد المشرفون على عملية جمع الاموال الى تغطية الفترة الزمنية الفاصلة بين الوعد بالتبرع ودفع المبلغ المتبرع به ، وذلك باعطاء الوكالة اليهودية فى القدس قروضا مصرفية تساعدها فى املاء حساباتها المصرفية بشكل منتظم اما منظمة « النداء الاسرائيلى الموحد » فتقوم دوريا بسحب قروض كبيرة من البنوك الامريكية والاجنبية تكلفها بها شقيقتها منظمة « النداء اليهودى الموحد » . وفى عام ١٩٦٧ وصلت المبالغ التى يدين بها المتبرعون للمنظمة ٥٨٫٠٧١٫٣٣٧ دولارا .

اساليب الضغط للاكراه على التبرع :

تتم الوعود بالتبرع بشكل علنى فى معظم الحفلات الخيرية . وقد كشف مراسل جريدة الديلى ميل الاسلوب الذى يمارسه جامعوا الاموال لاجبار المدعوين على اداء التبرع . ويضرب مثلا على ذلك ان احد المحاسبين اليهود الامريكيين يقرر الاشتراك فى حفلة عشاء خيرية وينوى ان يتبرع بـ ٢٥٠ دولارا . وخلال الحفل يقف رئيس الحفل قائلا : لقد تبرع السيد (س) بعشرين الف دولار ، والسيد (ع) بمثل ذلك المبلغ فبكم تريد انت ان تتبرع ؟ وهنا يقف المحاسب خجلا ليتبرع بـ خمسة وعشرين الف دولار . ويكاد يكون من المتعذر الامتناع عن الدفع ضمن عوامل الضغط الاجتماعى الذى يصفه الحاخام بيرجر — احد مناهضى الصهيونية — بأنه عمل غير اخلاقى ، فاذا اراد المرء تجنب المتاعب فعليه ان يدفع ، ولقد حدث فى مدينة دالاس فى تكساس ان كف ماركوس تاجر الاقمشة اليهودى عن تهييب المتاعب ، وسمح « للمجلس الامريكى لليهودية » المعادى للصهيونية بأن يطبع اسم ماركوس على مراسلات هذا المجلس ، خاصة وان ماركوس كان لمدة طويلة مؤيدا له . الا ان التاجر الجرىء ما لبث ان علم من زبائنه اليهود بأنهم تحولوا عن شراء منتجاته . ويكفى اليهودى الامريكى ان لا يتبرع بما فيه الكفاية حتى ينظر اليه بازدراء أو ليقال عنه بأ نتجارته متدهورة حسب تعبير ناحوم جولدمان

والخلاصة غدت التبرعات بالمال لاسرائيل نوعا من الاعتراف المدنى بالعقيدة الدينية بالنسبة لليهودية الامريكية . فالذى لا يدفع لا ينتمى الى هذه الطائفة . ومن يتبرع كثيرا يتمتع بكثير من الاحترام . وبالتالى تكاد لا توجد شخصية يعول عليها فى اليهودية الامريكية لا تدين بمركزها الى التبرعات المالية والى النشاط الذى تبديه فى عمليات جمع الاموال لاسرائيل . اما مبررات الضغط الاجتماعى الذى يمارس فى عملية جمع المال فانها تتركز على ان اسرائيل ضمان المستقبل اليهودى فى العالم . وكما يقول جولدمان « بدون اسرائيل ، وبدون مركز يهودى بشكل دولة لسوف يتعرض مستقبل اليهودية لاكثر من الخطر » وبالمثل يقرع المحامى اليهودى جنسبرج رئيس منظمة النداء اليهودى الموحدناقوس الخطر، فيصيح فى احدى الحفلات الخيرية فى مكبر الصوت « ان الامر يدور حول البقاء ، يدور حول بقائكم وبقائنا »

موجة النقد لسوء استعمال اموال التبرعات

تصطدم تبرعات اليهود الامريكيين ومساعدتهم للاسرائيليين على الحرب ضد العرب تصطدم منذ مدة طويلة بالانتقاد . اذ ان التبرعات لمنظمة النداء اليهودى تدخل حتى ١٥ ٪ من الدخل فى المواد المعفاة من الضرائب — لكونها تمنح لاعمال خيرية وبذلك تكون التبرعات حتى ٧٠ ٪ من اموال الدولة الامريكية . وكما يقول الحاخام بيرجر **« ان الولايات المتحدة تقدم بسبب الاعفاء الضريبى مساعدات مالية لسياسة الاحتلال الاسرائيلية »** .

وسواء اشترت اسرائيل طائرات الفانتوم او الدبابات مباشرة من اموال التبرعات الامريكية او بعد ان تقوم الوكالة اليهودية بحمل اعباء الخدمات الاجتماعية عن الحكومة الاسرائيلية . تساهم التبرعات بالدولارات الاميركية فى تحويل ميزانية الحرب الاسرائيلية . ويؤكد السناتور فولبرايت ان التبرعات الامريكية تملا احتياطى اسرائيل من العملات النادرة وتسهل لها شراء كل شىء ممكن بما فى ذلك الاسلحة . وبحيلة بسيطة تستطيع الوكالة اليهودية التصرف **باموال** التبرعات . فبعد ان تحول الى **مركز الوكالة** اليهودية فى القدس ، تعيد الوكالة ارسالها الى « المجلس الصهيونى الاميركى » . وبهذه الطريقة تم نقل حوالى خمسة ملايين دولار فى الفترة الواقعة بين ١٩٥٥ و ١٩٦٢ .

الاتهامات الموجهة الى الوكالة اليهودية :

تستمر الوكالة اليهودية فى عملية تحويل اعمال الدعاية الاسرائيلية فى البلدان الاجنبية ، وفى مساعدة نوادى الصداقة الاسرائيلية ، وفى تحمل نفقات رحلات الفرق الفنية الاسرائيلية . الا ان التهمة الرئيسية التى يوجهها اعداء الصهيونية الى الوكالة اليهودية تتركز فى **ان الوكالة تحرك سياسة اسرائيل التوسعية** . وكادلة على ذلك يقدمون الحقائق التالية :

آ — هنا لك تقرير لم ينشر قدم الى المؤتمر الصهيونى السابع والعشرين فى شهر يونيه عام ١٩٦٨ تطلب فيه الوكالة اليهودية تعمير الاراضى المحررة حديثا — اى الاراضى التى احتلت نتيجة حرب ١٩٦٧ — تطلب اسكان اليهود فيها .

ب — هنالك كتيب صغير **باللغة الانكليزية** نشره « الصندوق القومى اليهودى » وهى منظمة وثيقة الارتباط بمنظمة « كيرن هايسود » . وفى

هذا الكتيب جاء ما يلى : اليوم يتلو تراكتور الصندوق القومى اليهودى دبابة الجيش. وتسقط الاراضى التى وقعت من نصيب اسرائيل نتيجة حرب الايام الستة — تسقط الان تحت سكك المحراث »

دور الوكالة اليهودية السياسى والاقتصادى:

تعتبر الوكالة اليهودية ذراع الحكومة الاسرائيلية الايمن ، فهى مسؤولة فى اسرائيل عن تطوير وتعمير الاراضى . والى جانب الزعماء الصهاينة يجلس فى مجلس ادارة الوكالة الذى يقرر طريقة استثمار الاموال — عدد موازى من اعضاء الحكومة الاسرائيلية يشكل نصف الاعضاء وميزانية الوكالة كبيرة الى درجة انها تماثل دخل مؤسسة اوربية كبيرة . وفى عام ١٩٧٠ بلغ ما انفقته ٥٠٠ مليون دولار ، كان حوالى ٦٠ ٪ منها من اموال التبرعات .

وفى طليعة مهام الوكالة تجهيز اليهود الى الارض الموعودة . وقد استطاعت منذ انشاء دولة اسرائيل نقل ١٫٣ منهم الى اسرائيل . وبالمثل نظم خبراؤها عمليتى : « البساط السحرى » لنقل اليهود من اليمن و « عزرا ونحيما » لنقل اليهود من العراق .

وفى اسرائيل نفسها يهيمن مديروا الوكالة اليهودية على امبراطورية اقتصادية هامة : فهنالك خمسة وستون مؤسسة اقتصادية تملكها الوكالة كلية او جزئيا وتقدر ثروتها الاقتصادية فهى تشارك فى شركة (العال) للطيران باليوم بمليار مارك على الاقل .

١٤ ٪ ، وفى شركة الملاحة الاسرائيلية (نسريم) بمقدار ١٠ ٪ من راسمالها . وتمتلك ٩٠ ٪ من اسهم شركة (راسكو) للبناء ، والتى يتبعها ايضا بيارات للحمضيات وفنادق ، وبعض الصناعات الخفيفة . ومن المرافق التى تقع فى ملكية الوكالة اليهودية كلية شركة (ديجور لاعول) للبناء ، وشركة بناء المنازل الجاهزة (باتيم ترومين) ، وحتى ان الوكالة لها اسهم فى اكبر بنك من بنوك اسرائيل المسمى (بينك يومى) .

الى متى تستمر التبرعات لاسرائيل :

كرمز للترابط العالمى لليهودية تحرص الوكالة اليهودية على تخليد كلمة قديمة وردت فى التلمود تقول : « كل يهودى يكفل كل اليهود » . لذلك يؤكد زعيم اليهود الامريكى روتبرج بأن على يهود الدياسبورا ان يتكفلوا لامد طويل ايضا بسكان اسرائيل من اليهود . ويعبر عن ذلك بقوله : « فى كفاحنا لدعم اسرائيل لن يكون هنالك هدنة اطلاقا » . ولكن على الرغم من هذه الشعارات الحماسية يلتفت احد اليهود الامريكيين مؤخرا الى موظف من موظفى النداء اليهودى الموحد صائحا به : « الى متى سوف تستمرون فى جز صوفنا كل عام من اجل اسرائيل ؟ » فيجيبه جامع التبرعات : « اتمنى ان يطول بك العمر حتى ذلك الحين » ! !

د . هشام الصفدى أستاذ بقسم التاريخ بالجامعة

* * *

مدينة المدية

عبر العصور

١) اسمها الحقيقى ومعناه .

اختلف المؤرخون فى تسمية هذه المدينة ،وتعددت الروايات فى صيغة الاسم وفى نسبه وفى تاريخه . فهل المدينة من Lambdia القريةالرومانية التى سبقت فى نفس المكان مدينة المدية ؟

وهل هى كلمة بربرية كما زعم بعضهم وقال ان معناها العلو ، والارض المرتفعة ؟

وهل رواية ابن خلدون (كتاب العبر ج ٧)هى الصحيحة وقد قال فى حديثه عن عثمان بن يغمرسان الزيانى (٦٨١ — ٧٠٣ هـ) .

« نهض عثمان بن يغمرسان الى المدية وبها اولاد عزيز من توجهيين (وهم بربر من زناتة) فنازلها وقام بدعوته فيها قبائل يعرفون لمدية واليهم تنسب .

وفى موضع آخر يقول ابن خلدون : لمدية . .هو اسم بطن من بطون صنهاجة وقد استولى محمد بن القوى (ايام بنى عبد الواد) على حصن هذا البطن المسمى بأهله ونطق بعضهم بلمدونة والنسبة اليها لمدانى .

مولاي بلحميسي



مدينة المدية فى سنة ١٨٣١

(٢) تأسيس المدينـــة

متى كان ؟ ومن المؤسس الحقيقى لها ؟ لا نعرف شيئا عن ذلك بالضبط .

واما رواية من قال ان بلوكين بن زيرى هو الذى اسسها حوالى ٣٥٠ هـ ــ فغير صحيحة. فقد وجدت المدينة قبل العهد الزيرى بكثير .

فعندما قال الشيخ سيد أحمد بن يوسف (ولد بقلعة بنى راشد بين ١٤٦٨ و١٤٧٥ توفى سنة ٩٣١هـ ــ ١٥٢٤ م ودفن بمليانة) المدية المهدية يدخلها الشر الصباح ويخرج منها العشية لو كانت هى امراة ما ناخذ الاهى .. زعم بعضهم ان المهدية معناه ان البلـــدة قديمة عتيقة وانها بنيت فى مكان آخر ثم نقلتها الملائكة الى مكانها هذا . وقد اسس الرومان فى عهد لا يذكرونه مدنا كثيرة بما كان يسمى Maurétanie Césarienne مثل (الجزائر المدينة) Rusguniae وتبازا Tipaza وتنس Cartenae كما اسسوا مدنا أخرى بنوميديا شرق القطر ووسطه مثل Auzia ســـــور الغزلان) Thamarammaa قرب البرواقيا و Lambdia المدية .

وقال ابو عبيد البكرى الاندلسى (من رجال القرن (٥ هـ ــ ١١ م) فى كتاب المسالك والممالك « المدية ... بلد جليل قدم » .

وقال الحسن بن محمد الـوزان الفاسى الاسد الغرناطى Léon L'Africain ان الافارقة القدماء بنوا هذه المدينـــة فى حدود ما كان يعرف بنوميديا Numidie وقال Marmol مرمول (مؤرخ اسبانى من القرن ١٦ عاش مدة فى المغرب الاوسط فى جيوش النصارى) ان المدينة عتيقة قديمة اسست فى سهل خصب جميل، فيؤكد كل ما ذكرناه ــ ان المدية سبقت بنى زيرى وانها أقدم من اشير .

٣) المدية فى القرون الوسطى الى بنى زيان

اجمع الكتاب على أن زيرى بن منـــاد (فى ايام الخليفة الفاطمى الثانى ابو القاسم القائم ٣٢٢ ــ ٣٢٤ هـ ــ ٩٣٤ ــ ٩٣٦) اســـس اشير قرب حصن عرف فيها بعد بمنزه بنـــت السلطان على جبل تيطرى (ولعله الكاف الاخضر اليوم) .

وكان تأسيس اشير حوالى ٣٢٤ هـ ــ ٦ ــ ٩٣٥ م

وبنو زيرى من صنهاجة ومـــن أعـــــوان الفاطميين على الخوارج وامتدت دولتهـم فى القرن العاشر الميلادى (الرابع الهـجرى) من تيارت غربا الى الزاب شرقا وضعـــت مراكز مثل الجزائر ومليانة والمدية . وفضلهم الفاطميون على غيرهم لانهم اقدر الناس على محاربة بدو الزناتة جيرانهم فى الناحية الغربية ولما تسلم زير بن مناد سنة ٣٤٩ هـ ــ ٩٦٠ م حكم تيارت من يد الفاطميين ، اذن لابنـــه بولوغين بتأسيس ثلاثة مركز الجزائر ــ مليانة ــ المدية ما بين ٣٥٠هـ و٣٦٠ هـ

وفى الواقع فان بولوغين لم يؤسس هذه المدن التى كانت موجودة من قبل بل ادخل عليها تعديلات واصلاحات وبنى بها وشيد . يقول ابن خلدون فى حديثه عن المدية فى ذلك العهد وكان المختط لها بولوغين بن زيرى (كتاب العبر ج ٧) .

حتى اذا كان القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) احتل الثعالبة (وهم بطن من المعقل) الناحية بين تيطرى والمدية كما حكم ابو الفتوح بن خنوش امير سنجاس نواحى المدية فى نفس القرن ..

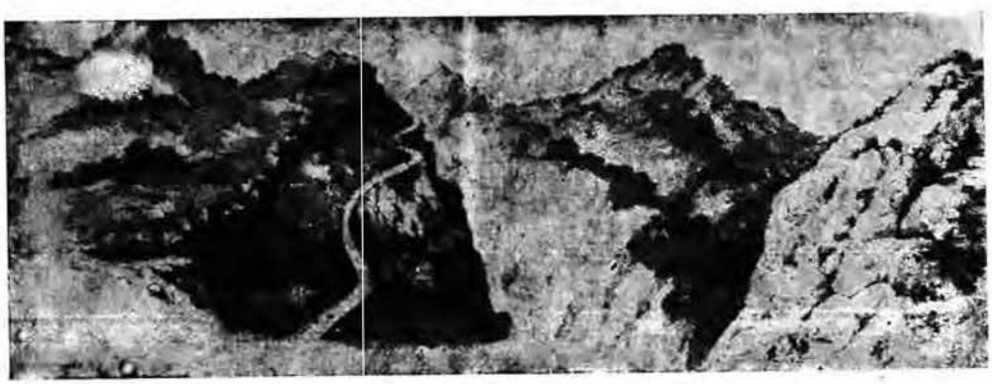
(٤) المدية فى عهد بنى زيان أصحاب تلمسان

قال ابن خلدون فى الخبر عن ابى يحى يغمرسان بن زيان (مؤسس هذه الدولة بتلمسان) مع مغراوة وبنى توجين (وهم زناتة متنقلون دفعهم التيار الهلالى نحو الغرب واصبحوا فى القرن السابع الهجرى اى الثالث عشر الميلادى ما بين الونشريس والسرسو والمدية ولهم قلعة بنى سلامة التى آوت ابن خلدون وعندما انتشر عهد الخلافة (خلافة الموحدين بمراكش حوالى ٦٤٦ — ١٢٤٨م .. وكثر الثوار والخوارج بالجهات .. تغلب بنو عبد الواد على نواحى تلمسان الى وادى وتغلب بنو توجين على ما بين الصحراء والتل من بلدة المدية الى جبل الونشريس ... »

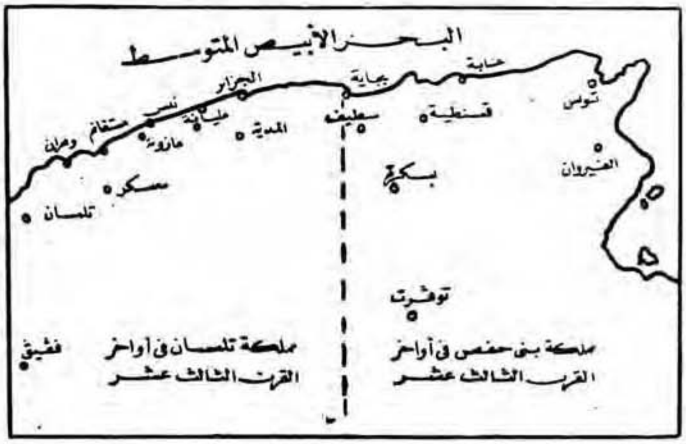
وبادر ملوك تلمسان بالاستيلاء على المدية بما لها من اهمية استراتيجية — اذ هى فى طريق الجنوب وفى طريق الشرق الجزائرى . فتغلب بنو عبد الواد على عامة أوطان بنى توجين وكانت حالتهم مع هؤلاء تختلف بين الحرب والسلم ، ولما استولى محمد بن عبد القوى على المدية وعلى ضواحيها انزل بها أولاد عزيز بن يعقوب من حشمه وجعلها لهم موطنا وولاية وجاء فى خبر ابى سعيد عثمان (٦٨١ — ٧٠٣هـ — ١٢٨٢ — ١٣٠٣)

مع مغراوة وبنى توجين ما يلى : لما عقد عثمان بن يغمرسان السلم مع يعقوب بن عبد الحق المرينى صرف وجهه الى الاعمال الشرقية من بلاد بنى توجين ومغراوة (من زناتة) .

فصارت بلاد بنى توجين كلها من عمله .. ثم نهض بعدها الى المدية (سنة ٦٨٨) وبها أولاد عزيز (من توجين) فنازلها وقام بدعوته فيها قبائل يعرفون بلمدية واليهم تنسب فهؤلاء المدية غدروا — حسب قول ابن خلدون بأولاد عزيز ومكنوا السلطان الزيانى من البلدة ، فقام يحى بن عطية كبير بنى تغرين ومال الى السلطان المرينى المناهض لبنى زيان وبايع يوسف بن عبد الحق ورغبه فى ملك الونشريس ثم عاد الى بلاد بنى توجين فشردهم عنها وانتهى الى المدية فافتتحها واختط قصبتها وبعد مدة بعث اهل المدية بطاعتهم للسلطان عثمان بن يغمرسان فتقبلها منهم وأوعز ببناء قصبتها ... ابن خلدون .



ثنية موزاية فى سنة ١٨٣٦



ولما توفى بو سعيد هذا خلفه ابنه ابوزيان ٧٠٣ هـ — ١٣٠٤ م .

فتغلب على المدية ... وانتهى الى جبل حصين بن زغبة فى جبل التطرى .. ثم اجلبوا على المدية .. وملكها ابوزيان .. وعاد حصين وامتلك نواحيها وامتنع عليهم مصرها .. ولما هلك ابوزيان ١٣٠٨ م / ٨ — ٧٠٧ هـ قام اخوه ابو حمو واراد ان يقسم اعماله بين اولاده فعين المنتصر على مليانة ونواحيها وابازيان على المدية وما اليها من بلاد حصين وعندما رجع السلطان المرينى ابو الحسن من تونس ونزل بالجزائر واراد ان يحارب بنى زيان انظمت اليه قبائل من المغرب الاوسط مثل الثعالبة وصاحب الونشريس (وهو نصر بن عمر بن عثمان) وسويد وزناته . وانظم لابى ثابت الزيانى مغراوة .

فأخذ ابو ثابت على منداس وخرج على السرسو ولحق به مدد السلطان ابى عنان المرينى (الخارج على ابيه) فشرد الزيانى اثار الاعراب ولحق احياء حصين بجبل التيطرى ثم عطف على المدية ففتحها وعقد عليها لعمران بن موسى الجلولى وخلع السلطان المرينى ابى عنان (اباه ابا الحسن وزحف الى تلمسان وحاصرها سنة ٧٣٢ — ١٣٣٢ فهزم ملكها واباد بنى عبد الواد ونزل المدية ثم اطل على بجاية (ابن خلدون) .

ودب الضعف فى دولة تلمسان واصبح ملوكها فى اواخر القرن ١٥ م لا يستطيعون قمع الفتن ولا منع الاعراب من غزو اعمالهم . فانفصلت المدية عنهم ومالت الى امير تنس فى مطلع ١٦ هـ — وأمير تنس من الزيانيين استقر بعيدا عن تلمسان .

وكان امير تنس اقدر من ملوك تلمسان على حماية المدية لانه اقرب اليها وبيده ما ليس بيد ابن عمه هنالك ..

وفى هاته المدة مطلع السادس عشر — زار المدية الرحالة الشهير الحسن بن محمد الوزان الفاسى والمعروف عند الغربيين Léon L'Africain فقد اعجب بالمدينة وبموقعها وبأهلها . فالمدنة مبنية فى سهل جميل خصب تسقيه انهار كثيرة واهلها اغنياء يسكنون دورا جميلة وقد استقبلونى بحفاوة واكرام كأننى امير المدينة ... واذا زارهم اجنبى ذو علم ومعرفة فانهم يعظمونه ويبجلونه ويبقونه عندهم لفصل ما بينهم من القضايا ويعملون بقوله ويصوبون رايه ... واقمت عندهم شهرين ...

(٥) المدية فى العهد التركى (١٥١٦ الى ١٨٣٠)

ما هو سبب دخول الاتراك الى المغرب الاوسط ؟

فى القرن السادس عشر عندما عمت الفوضى فى المغرب ودب الضعف فى الدول القائمة (بنو حفص فى تونس بنو عبد الواد فى تلمسان وبنو مرين فى فاس) عزم الأسبان على ضرب الاسلام فى دياره بعد اخراجه من آخر

مصر من الاندلس سنة ١٤٩٢ بسقوط غرناطة. فاحتل النصارى المرسى الكبير ١٥٠٥ ووهران ١٥٠٩ وبجاية ١٥١٠ واحتلوا كذلك الصخرة الوسطى Le Penon d'Argel ١٥١٠ فضاقت حالة المسلمين لا سيما بمدينة الجزائر فاستدعى شيخها سالم التومي واعيانها الاخوين عروج وخير الدين لاعانتهم على الاسبان — وقد اشتهر الاخوين فى تونس بالحزم والاقدام والجزءة فى البحر وانقاذ المسلمين .

فجاء عروج الى الجزائر وانتصب ملكا على المدينة وانطلق فى بسط نفوذه داخل البلاد . واحتل عروج المدية بعد انهزام امير تنس حماد بن عبيد بالمتيجة حوالى ١٥١٧ . ثم ترك بالمدية حامية مؤلفة من الاتراك وبعض الاندلسيين وعاد الى الجزائر .

وخلفه اخوه ١٥١٨ والحق الايالة بالمملكة العثمانية فزوده السلطان العثمانى بالمدد فعزز خير الدين المراكز الهامة فى البلاد بتأسيس قواعد عسكرية تسمى (التوبة) وبعد ذلك فكر الاتراك فى ادارة هذه البلاد فقسموها الى بايلكات .

(١) دار السلطان (تقريب عمالة الجزائر اليوم ودلس) يحكمها الداى المقيم بالجزائر

(٢) بايلك الغرب وعاصمته مازونة ثم المعسكر ثم وهران .

(٣) بايلك الشرق وعاصمته قسنطينة

(٤) بايلك الجنوب وعاصمته المدية .

وكان هذا اصغر الثلاثة — وقد ادخلت عليه تنظيمات عديدة ما بين ١٥١٨ و ١٧٧٥ .

وقد نظمه للمرة الاولى حسن بن خير الدين (الذى عين على رأس الايالة مرارا بين ١٥٢٦ و ١٥٦٧ .) واصبح هذا البايلك يسمى ببايلك التطرى متى ؟ فاننا لا نعرف التاريخ بالضبط .

لكن بين ايدينا مرسوم فى سنة ١٥٤٨ م / ٩٥٥ هـ . بمقتضاه يعفى الباى رجب الشرفاء من دفع الغرامة والضرائب وكان باى التطرى — فى اول الامر يقيم تارة بالمدية وتارة ببرج سباوو حيث توجد للقادة الاتراك مزارع وبساتين بوادى ايسر (Isser) وكانت قبائل وادى سيباوو الى ١٧٧٥ تابعة لبايلك التطرى .

وعين على راس هذا البايلك — بين ١٥١٦ و ١٧٧٥ حوالى ١٨ بايا نذكر منهم :

رجب ١٥٤٨
شعبان ١٦٣٣
فرحات ١٦٦٣
عصمان ١٧٦٣
سفطة ١٧٧٥

ولم يتركوا فى ميدان من الميادين ما يذكرون به . واشتهر من بين هؤلاء الباى عصمان الثانى والباى سفطة .

فأما عصمان فانه عين على التطرى سنة ١٧٦٣ واشترى مزارع عرفت فيما بعد ببلاد سيدون عند اولاد حسن بن على كما عرفت بحوش عصمان — وبنى مخازن ومستودعات واصطبلات ومنه كانت تنطلق الغارات على النواحى الجنوبية .

وكان عصمان يغزو القبائل حتى وقع يوما فى قبضة اولاد سيد احمد (وهم فرع من اولاد نايل) فقتلوه — بجنوب زاغر توجد الى يومنا كدية تعرف بكدية الباى . .

وامتنع من خلفه من غزو قبائل الجنوب الى ان عين الباى سفطة فحاول تجديد الغارات على اولاد نايل فلقى حتفه اثناء معركة . وحدث فى سنة ١٧٧٥ تعديل على ادارة بايلك التطرى فبعد ٢٢٧ سنة من الحكم التركى بقيت مشاكل هامة بدون حل .

(١) خروج قبائل سيباو عن الطاعة بصفة مستمرة .

(٢) ثورات قبائل الجنوب الغير المنقطعة

(٣) فشل الغارات على الجنوب .

(٤) انسحاب عدد من القبائل اعلنت استقلالها .

فأعاد الاتراك النظر فى نظام البايلك الادارى وكونت بلاد القبائل بين ايسر وخنشة قيادة (Caidat) يحكمها آغا الجزائر — بعد اعوام جرد بايلك التطرى من ناحية طابلات والبويرة — واصبح مقرباى التطرى

واحدا هي المدية كما أصبح للبايلك حـــدود معينـــة :

(١) في الشمال قبيلة مزايا وبني صالح فوق البليدة و بني مسعود .

(٢) وفي الشرق قبيلة بني سليمان وعريب

(٣) وفي الغرب قبيلة جندل واولاد خليف

وقسم البايلك الى اوطان (لحل القبيلة ... يحكم بعضها آغا العرب (مثل مزلبيبا وعريب وبعضها الآخر خوجة الخيل وهـــو عضو في الديوان ومسؤول مالي (مثل زناخة وعبادلية) وأولاد سيدي عمر وأولاد سيدي موسى وتسمى هذه القبائل العزل تدفع جميع انواع الضرائب وتقوم بجميع الخدمات لفائدة الباي أو الداي .

وكان على المدية حاكم تركي يعينه داي الجزائر (وكان هذا الاخير يخشى سلطة باي التطرى — والمدية قريبة من الجزائر) .

وتمتد سلطة هذا الحاكم الـــى ضواحي المدينـــة .

وما بقى قسم الى تل أعلى وتل أسفل أو تل جنوبي وكان الاول يضم قبائل بني حسن :

حسن بن علي
بني يعقوب
وزرة
عوامـــرى
ريغـــة
هـــوارة

وهذه القبائل مستقرة تتعاطى الفلاحة .

والثاني يضم قبائل الجنوب المتنقلة في بعض الفصول الخاضعة لشيوخها المحليين .

دوايـــر
تطـــرى
أولاد حمزة

اما تايدة ديرة فهي منطقة خاصة بشرقي البايلك مركزها سور الغزلان حيث كانت توجد حامية تركية ويضم تايدة ديرة .

أولاد عبد الله
" " بركـــة
" " دريـــس

واخيرا كان جنوب البايلك يضم قبائل من الرحالـــة .

زيانـــة
عبادليـــة
أولاد نايـــل
" " سيدي عيسى

واسس الاتراك قايـــدة أولاد المختـــار في الجنوب حتى يكون حاجزا بينهم وبين البدو ويمنع هؤلاء من غزو الشمال . وعين الدو مصطفى بن سليمان أوزناجي (من ١٧٧٥ الى ١٧٩٤) .

ومطماطـــة
وجنـــدل
وبعض قبائل شلف

وتقدمت نحو المدية لطرد الاتراك منها . فتصدى لهم الباي بقومه وشرد جمعهم وجيء بزعمائهم فقتلوا وعلقت رؤوسهم على اسوار المدينـــة ...

وبعد درقاوة تزعم التيجانية حركة محاربة الحكم التركي وحاول الباي حسن (١٨٠١) الاستيلاء على عين ماضي ولم يستطع وكرر الحملة على التيجانية سنة ١٨١٨ . وانتصرت دعاية التيجانية وكان آخر باي التطرى هـــو مصطفى بومزراق ١٨١٩ — ١٨٣٠ وكان قبل تعيينه خليفة للباي فغزا أولاد المختار بالجنوب وأولاد أفرج وأولاد شعيب .

ويقال انه بنى جامع مزارى ..

وكان ضابطا ماهرا وقد شارك في وقعـــة اسطاويلي (Staoueli) وبعد الهزيمة عاد الى المدينة الا أنه وجد الوضع قـــد تغـــير والاهالي قد ثاروا فنهبت البرواقية وبادرت وزرة بالاستيلاء على خيل البـــاى وبغالـــه الموجودة بجنان الباي فانسحب بومزراق من المدية مدة ثم عاد اليها ثم غادرها والتحـــق بالاسكندرية وبها توفي .

(٦) المدية بعد ١٨٣٠ :

كانت المدن الجزائرية منذ القرن ١٨ م في انحطاط مستمر فقدت نشاطها وحضارتهـــا وخلت من عدد كبير من سكانها فالجزائر مثلا كانت من أعظم الامصـــار في القـــرن ١٧

(١٠٠٠٠) نسمة ولم يبق فيها الا ٣٠٠٠ حوالى ١٨٣٠ .

وافتقرت وهـــران وافتقرت من اهلهـــا وأصبح هؤلاء ٩٠٠ .

وكذلك شأن تلمسان منذ استيلاء الاتراك عليها (١٥٥٥) اما المدية فانها مع قلة عدد سكانها (يتراوحون بين ٤٠٠ و ٥٠٠) قـــد حافظت على اهميتها وعلى دورها السياسى والاقتصادى فهى عاصمة بايلك التطرى — وهى قاعدة عدد كبير من الاتراك والكلغلان — وهى فى طريق تجارى بين الجنوب والشمال .

الحملة الفرنسية الاولى على المدية :

من نتائج ثورة جويليت ١٨٣٠ فى فرنسا أن جيشها هنا أصبح يشعر بعدم مبالاة القادة والساسة بشؤونه وأصبح الجزائريون بعـــد سقوط شارل العاشر (Charles X) يتوقعون انسحاب الفرنسيين من أرضهم — وتســاءل الجنود ما فائدة احتلال الجزائر العاصمـــة وحدهـــا .

وعين كلوزيل (Clauzel) فى سبتمبر ١٨٣٠ (الى فيفرى ١٨٣١)

فكانت سياسته ترمى الى اهداف ثلاثة :

(١) بقاء الفرنسيس فى الجزائر العاصمة

(٢) انشاء ادارة فرنسية للاماكن المحتلة

(٣) التوغل داخل البلاد حتـــى يكـــون للمعمرين قواعد ثابتة لا ينازعهم فيها أحد .

لا سيما وان الراى العام الجزائرى بـــدا يميل الى المقاومة مثلا :

استمال بومزراق الاتراك :

وهاجم ابنه القوافل الفرنسية عدة مرات .

وها هو بن مزمون قائد فليسة يعلن عن عدم خضوعه للفرنسيس .

فقرر (Clauzel) كلوزيل حملة عـــلى المدية (التى هى فى نفـــس الـــوقت حملـــة استطلاع) لماذا ؟ ليتخلى المسلمون عن كل أمل فى انسحاب فرنسا من الجزائر ولرفع معنوية الجيوش ولمعاقبة باى المدية الذى كـــان فى نظرهم رمز المقاومة.واخير لان المدية تحكم مع البرواقية طريق الجنوب فخرج الفرنسيس من الجزائر فى ١٨٣٠/١١/١٧ فى ١٠٠٠٠ جندى ودخلوا البليدة ونهبوها نهبا وكانت المقاومـــة شديدة ثم استولوا على ثنية مزايا (Cole de Mouzai) ثم دخلوا المدية فى ١٨٣٠/١١/٢٢ فعزلوا بومزراق وعينوا بايا آخر هو مصطفى بن الحاج عمر ثم عادوا الى الجزائر .

وكان سلطان المغرب — مولاى عبد الرحمن قد احتل تلمسان وجعل على راسها مولاى على — الا ان الاهالى ثاروا على السلطان وطردوا ممثله فبعث مولاى عبد الرحمن قائدين للدواير كانا معتقلين بفاس فجمعا جيوشـــا ونصبا ممثلين للسلطان العلوى احدهما فى مليانة والآخر فى المدية ولم يطل نفوذ السلطان هنا وعاد برتوزين (Berthezene) الى المدية ودخلها فى ٢٩ جوان ١٨٣١ .

عهد الامير عبد القادر

كان الامير بعد تأهبه للمعركة (بعد ١٨٣٤) يفكر فى ضرورة توسيع دولته من الناحيـــة الشرقية بضم التطرى والمدية وبالاستيلاء على مليانة حتى يتمكن من محاربة الاجانب .

ففى ١٨٣٥ دخل مليانة ونصب اخاه الحاج محى الدين الصغير على رأسها ثم فكـــر فى المدية وكـــان عالمـــا بأهميتهـــا الجغرافيـــة ولاستراتيجية (هى فى طريق الجزائر ولجنوب وهى قاعدة ستنطلق منها غارات على النواحى الشرقية — وهى حصـــن يحمـــى الناحيـــة الغربية) . وكانت نواحى المدية خاضعة لنفوذ ولى من اولياء درقاوة هو :

الحاج موسى الدرقاوى الذى اعلن الجهاد على النصارى فقدم الى المدية فى افريل ١٨٣٥ وطلب من سكانها أن يسلموا له يهود المدينة وأباضييها فامتنع السكان ثم صالحوا هـــذا الشيخ وسمحوا له بدخول المدية ومنها انطلق نحو الجزائر على حماره لقتال الفرنسيـــس (فسمى بوحمار ...) ولم يرض الامير بغيره ليتزعم الجهاد . ونزل عبد القادر من مليانة فى ٢٠ افريل ١٨٣٥ واصطدم بالحاج موسى فى حوش عمورة على ١٢ كلومتر من لربعـــة بنى جندل وانهزم الحاج موسى فمكنه هـــذا النصر من فتح المدية وعين خليفة له بها محمد بن عيسى البركانى واعدم انصار الحاج موسى ثم عاد الى معسكر ، وقبل مغادرته المديـــة استقبل الامير مبعوثا فرنسيا وهو القبطان

(Capitaine St Hippolyte) الذى جـــاء
ليهنئه ويسلمه بعض الهدايا .

وتعكر الجو بينه وبين الفرنسيس فكـــان الامير يغزو القبائل المبايعة لفرنســـا وكـــان كلوزيل (Clauzel) يغزو القبائل المناصرة لعبد القادر وهكذا عاد (كلوزيل) مرة اخرى الى المدية فى مارس ١٨٣٦ ليفرض على السكان الباى محمد بن حسين الذى عينته السلطـــة الفرنسية وكان رد فعل الامير سريعا فهاجم انصاره المدية واستولوا على المدينة وبعثوا الباى الى وجدة حيث قتل لكن فى ٧ افريل ١٨٣٦ دخل ديمشال Desmichelas) المدية من جديـــد .

وتطور الوضع شيئا فشيئا وعاد الامير الى وادى شلف سنة ١٨٣٧ ثم الى المدية والقى القبض على ٨٠ من الكرغلان وبعث بهم الى مليانة وفى اثناء اقامته بالمدية استقبل الامير اعيان البليدة ثم نصب بعد ذلك اخاه الحاج مصطفى خليفة له على المدية .

ثم زحف أول ديسمبر ١٨٣٧ الـــى اولاد المختار جنوب المدية وكان يوجد بينهم رجـــل يدعى الحاج عبد الله اتى من المغرب الاقصى وتنبأ وادعى انه المهدى فوقة هذا فى قبضة الامير فبعثه الى سلطان المغرب الذى كان فى طلبه ولكن خصوم الامير مثل الدواير والعبيد وناخة واولاد نايل واولاد المختـــار لازالـــوا يتربصون الفرص واضطر الامير الى غـــزو زنـــاجة جنوب بغـــار مدة ثلاثة ايـــام حتى النصر ، وفى المدية توجه الامـــير لمحـــاربة الـــزواتنـــة وهم كرغـــــلان نزلـــــوا وادى الزيتون غـــرب يســـر ثم عـــاد الى المدية وبهذا استقبل مبعوث الوالـــى فالـــى (Valée) لمباحثة مشروع معاهدة التافنة كما استقبل بها الحاج عيسى الاغواطى فعينه خليفة على الاغواط وكان كلاهما ضد زاويـــة التيجانية عين ماضى . قبل نهوضه لمحـــاربة الشيخ التيجانى بعث الامير كلغلان المديـــة الى تاقدمت وكان يتوقع فيهم الميل الى فرنسا . وفى طريقه الى عين ماضى اختط حص تازا فى الجنوب الغربى للمدية) .

وعندما دخلت حكومة الامير فى عصرهـــا الذهبى وبلغت سلطته اقصى ما عرفه تقرر ان تكون المدية مقـــر الخليفة وعين البركـــانى بهـــا واصبحت المدية مع تلمسان ومعسكر ومليـــانة عبـــارة عن جبهـــة تســـــــاير الســـاحل وتقف فى وجـــه العـــــدو وفى نوفمبر ١٨٣٩ رجع عبد القادر الى المديـــة ليستأنف الحرب فكانت المدينة عاصمة دولته فتوجه اليها الاعيان والانصار ونشبت الحرب ولعب خليفة مليانة (وهو بن علال ولد سيدى مبارك وخليفة المدية وهو البركانى دورا هاما مثل تعطيل مواصلات العدو وقطع الماء على معسكر البليدة .

الاحتلال الفرنسى للمدية

قرر الوالى العام فالى احتلال المدية ومليانة فدخل عاصمة التطرى فى ١٧ مـــاى ١٩٤٠ فوجدها خالية من أهلها الذين كانـــوا قـــد غادروها فعززها وحصنها وترك بها حامية بقيادة الجنرال دوفيفى (Duvivier) الى ان قدم اليها بوجو (Bugeaud) فى ١ افريـــل ١٨٤١ ففر البركانى الى الجنوب بعد ما خانه اعوانه وفارقه جنوده (الى ضواحى شرشـــال) وفى ١٨٤٢ الدائرة العسكرية بالمـــدية التى كلفت بالقبض على سمالة الامير تلك العاصمة المتنقلة فى الجنوب .

ثم كان دخول المعمرين الى المدية وضواحيها (فى ١٨٤٧ بلغ عددهم ٢٣٢٢) .

واصبحت المدية بعد ١٨٥٠ تحت الحكـــم المدنى فكان يتصرف فى شؤونها مندوب مدنى وبدأت الجاليات الزراعية تنزل بضواحى المدية كلودى Lodi ودمياط Damiette فى جانفى ١٨٥٣ وبسطت السلطات الفرنسية نفوذها شيئـــا فشيئا وهكذا قررت فى جوان ١٨٥٤ أن تكون المدية بلدية على رأسها شيخ منتخب كما قررت احداث نيابة العمالة فى سنة ١٨٥٨ واستمر

عهد الاحتلال هذا هو تاريخ المدية الى منتصف القرن التاسع عشر تاريخ ثغر ممتاز من ثغور المغرب لانه فى قلب المغرب الاوسط وفى الطريق بين الشمال والجنوب وفى الحدود بين اهل الحضر واهل الوبر وفى ناحية خصبة فلا عجب اذا كان الصراع من اجل ضمها عنيفا وتاريخها كله من اجل هذه الغاية ...

مولاى بلحميسى أستاذ بقسم التاريخ بالجامعة

مصادر ومراجع

(١) العربية :

عبد الرحمن بن خلدون : كتاب العبر ج ٧

يحيى بن خلدون : بغية الرواد .

أبو عبد الله البكرى : كتاب المسالك .

(٢) الغربية :

LEON L'AFRICAIN : Description del'Afrique... Tome III

MARMOL : L'Afrique Tome II page 411.

FOURNEL : La Conquête de l'Afriquepar les Arabes Tome II..

REVUE AFRCAINE : Notice sur l'his-toire et l'administration du Beylik du Titteri (par Federman et au Capitaine) 1865 et 1867.

Le Bey Mohamed Ad-Dabbâh 1873.

P. BOYER : Evolution de l'Algérie Mé-diane de 1830 à 1956. (1960).

ISMAIL URBAIN : Notice sur l'ancienneprovince du Titterie (tableau de la situation en Algérie - Année 1834 - 1844).

JOURNAL ASIATIQUE : XIII Série pp ; 111-112.

E.I. : Art. Médéa (G. Yver) Tome IIIpage 449-500.

H. Guyon : Le département du Titterie,son passé son histoire.

L. Cortès : Monographie de la Communede Médéa. Alger 1909 ; (Brochure).

Léon L'Africain.

قضيـــة

الحيـــاد
في العلوم الاجتماعية

نظمت وزارة التعليم العالي والبحث العلمي في افريل الماضي ملتقى دوليا حول « اصلاح تعليم العلوم الاجتماعية وتقنياتها وادماجها في التنمية الاقتصادية وهياكلها »

وقد طرحت خلال هذا الملتقى الهام عدة قضايا تتصل بهذه العلوم ، سواء من حيث تحديد تعريفها او تعيين المهام المنوطة بها ، او بعض المقترحات الخاصة بتعليمها بما يحقق اندماجها وارتباطها بالتنمية الاقتصادية . كما طرحت للمناقشة قضية الحياد في هذه العلوم ، باعتبارها — عند البعض — ضمانا لموضوعيتها وعلميتها ، ويبدو لي ان المسألة الاخيرة تحتاج الى وقفة ولو قصيرة عندها لما لها من الاهمية ، لكن قبل ذلك ارى انه من الاهمية ايضا وضع هذا الملتقى في اطاره التاريخي والحضاري والفكري العام .

يستمد هذا الملتقى اهميته ولاشك من هذا المستوى المتقدم ، والتطور المستمر للمعرفة العلمية والتكنولوجية . واتجاه التعليم ، بفروعه المختلفة في اغلب البلدان ان لم نقل كلها ، الى ان يصبح خدمة ينتظر منها عائد او مردود ، كما انه يعد اصدق تعبير عن هذا الاتجاه . الى اعتبار ان اساسيات المعرفة وحقائقها تتطور وتتعدل بسرعة كبيرة ، خصوصا في مجال العلوم والتكنولوجيا ، ومن هنا كان من المحتم ان تواكب العلوم الاجتماعية هذا التطور وتتفاعل معه .

وقد ادرك المشتغلون بهذه العلوم انفسهم انهم لا يستطيعون البقاء بعيدين عن هذه المتطلبات والحاجات الجديدة التي يفرضها التطور في العالم .

وتتأكد هذه الحقيقة اكثر لدى المجتمعات النامية التي اصبح المفهوم العام للتنمية فيها يتخذ شكلا خاصا بها نظرا لطبيعتها الخاصة وظروفها المعنية . اذ كما هو معلوم أن أبناء هذه البلدان النامية يقبلون على العلوم الاجتماعية اكثر من غيرها ، ومن هنا اصبح التفكير في ربط هذه العلوم بخطة التنمية الاقتصادية ومشاريعها وايجاد حالة من التفاعل الخلاق بينها ، يكتسي اهمية خاصة .

فهذا الملتقى اذن ، يمثل تطورا في النظرة الى العلوم الاجتماعية ، باعتبار ان هذه العلوم ، وحتى العلوم الطبيعية ، كانت جزءا من الفلسفة ، وقد تقدمت الاخيرة قبل العلوم الاجتماعية بما تبنته من طرائق علمية موضوعية ، واستطاعت ان تحدث ثورات اقتصادية واجتماعية شاملة .

وبحكم هذا المفهوم الشمولي الجديد للتنمية الذي يضم كل ما قديمت الى الاقتصاد والاجتماع بصلة ، وتدخل فيه كل انواع النشاط الانساني بما في ذلك العلوم الاجتماعية فان العلوم الاخيرة اصبحت تحتل مكانتها الى جانب بقية العلوم الطبيعية ، واخذت تستخدم طرائق علمية بما يناسب طبيعة موضوعاتها ، رغم الصعوبات الهائلة في هذا الموضوع .



عثمان شبوب

لقد مرت هذه العلوم لحداثتها كما قلت سابقا بمرحلة صراع عنيف مع العلوم الطبيعية لتحصل على اعتراف باصالتها العلمية ، وما تزال تناضل من اجل هذا الاعتراف ، ولقد صاحبت مرحلة الصراع هذه ، نزعة من بعض علمائها تهدف الى ايجاد نوع من الحماية لها حتى تضمن لنفسها اللحاق بالعلوم الطبيعية ، ومن بين انواع هذه الحماية تأتى قضية « الحياد » التى اشرت اليها سابقا والتى يقصد منها الاعتماد على المناهج العلمية ، ورفض التصورات المسبقة والافكار الجاهزة . ويعتبر انصار هذه النزعة ان اتباع نمط البحث العلمى فى العلوم الطبيعية ، الذى يعنى عدم الالتزام بشىء سوى البحث ، يمثل نقطة تحول فى تاريخ هذه العلوم اولا ، وخطوة كبيرة نحو تحقيق الاهداف المنتظرة ثانيا .

ولقد لقيت هذه النزعة ، نزعة الحياد فى العلوم الاجتماعية ، هوى خاصا لدى عدد كبير من ابناء المجتمعات النامية وخاصة بعض ابناء البلدان العربية الذين اعتنقوها فى شىء من الانفعال وليس عسيرا على الملاحظ ، ان يضع هذا الانفعال فى اطاره الحضارى والتاريخى .

لقد نشأ هذا الاتجاه ، او بالاحرى اتخذ هذه الصبغة الانفعالية الحادة ، فى البلدان العربية بعد هزيمة الخامس من جوان ، التى جعلت ابناءها يفيقون على وضعية التخلف العام التى عليها مجتمعاتهم ، فاصبحوا يتشككون فى كل القيم التى كانوا ينادون بها ، ويستهينون بجميع الشعارات التى اعطوها لنضالهم قبل ذلك ، ويصورونها كما لو كانت مادة مخدرة ، لاعوامل تحريك وتغيير للواقع الحضارى لمجتمعاتهم ، وكل من يطالع صحافة ومجلات هذه البلدان ، يصادف هذا الاتجاه وان كان اسلوب طرحه ومستواه يختلف بطبيعة الحال من حيث النضج والوعى ويسمى اصحاب هذا الاتجاه الان فى البلدان العربية بـ « التكنولوجيين » .

والواقع ان هذا الاتجاه ليس ما يعيبه سوى هذا التطرف الذى يتصف به ، والصبغة الانفعالية التى تجعله وليد الصدمة اكثر منه وليد التفكير الناضج ، والتأمل الهادى الرزين لان الدعوة الى مجاوزة حالة التخلف ، والاعتماد على العلم والتكنولوجيا دون اهمال دور النظريات والقيم الفكرية فى رسم خطى التقدم العلمى واعطائه روحه ، يمثل الجانب الايجابى لهذا الاتجاه

واذا وضعنا هذا الاتجاه فى سياقه التاريخى والحضارى وجدناه يعبر عن وعى ويقظة فكرية ، ونزوع اصيل مخلص الى التقدم والنهضة الشاملة ونجد شبيها لهذه الوضعية ، ما وقع عشية الثورة الفرنسية من اهتزاز فى القيم والمفاهيم وصراع فكرى عنيف بين مختلف الاتجاهات .وكان موقف اغست كونت شبيها بموقف هؤلاء . فقد كان يرى ان من اسباب هذه الفوضى الاجتماعية والعقلية، تواجد اسلوبين متناقضين للتفكير ، احدهما يسميه الاسلوب العلمى الوضعى الذى يتجه اليه الناس فى عصره عندما يفكرون فى الظواهر الكونية والطبيعية والبيولوجيا ، وثانيهما التفكير الميتافيزيقى الذى يتجه اليه الناس اذ يفكرون فى

الظواهر التى تتعلق بالانسان والمجتمع ، فالمنهج الاول يعتمد على الملاحظة وتقرير الواقع كما هو ، والمنهج الثانى يقوم على التأمل النظرى والبحث المطلق ، ولا سبيل للخلاص الا بالالتزام بالمنهج الاول اى العلمى،واستبعاد الفكر النظرى التأملى.
فهذا النقاش الدائرالان اذنفى البلدانالعربية

حول هذا الموضوع له جوانب ايجابية الى جانب جوانبه السلبية فهو كما قلت يعبر عن مرحلة نهضة ويقظة ، وبحث عن سبل انجع للحاق بركب الامم المتقدمة ، والحديث عن الشعارات بهذه اللهجة الساخرة ، ليس كله سلب ، وانما هو فى بعض جوانبه تطور فى الوعى او ان شئت ، يمثل امتداد متطورا لمرحلة الشعارات فالشعارات مرحلة ادت دورها ، واتى دور تقنينها فى الحياة الاجتماعية .

ظهرت الدعوة الى الحياد اذن فى العلوم الاجتماعية ، كضمان لعلميتها وحمايتها من الوقوع فى ضباب التأملات و « الاوهام المتعالية »كما يقول « كونت » يعنى ان الباحث الاجتماعى لا يهمه — مثلا — أى صراع فى مجتمعه ، أنه يكتفى فقط بالمراقبة والمشاهدة ، يصف ولا يصدر حكما ؛ يقول « جورج لنديرج احد اعمدة الوضعية فى علم الاجتماع » لا ينبغى على العالم ، ان يتورط فى اصدار اية احكام تقييمية ، ذلك ان القضايا العلمية والقضايا الاخلاقية ، لا يمكن رد احداها للاخرى .

ويدعو ماكس فيبر احد علماء الاجتماع المشهورين لنفس الفكرة ، وكان يرى ان ذلك ليس مجرد التزام بقواعد المنهج العلمى فحسب ، وانما هو وسيلة للتخلص من سيطرة الحكومات والسلطات فى اى مجتمع . والامثلة فى هذا عديدة لكن السؤال المطروح مبدئيا قبل مناقشة هذه الاراء هو هل : صحيح ان بين العلوم الانسانية ، والعلوم الطبيعية فارقا كبيرا فى درجة العلمية ، ام ان هذه التفرقة وهمية فقط ؟

ان الجواب عن هذا السؤال يتطلب وضع سؤال آخر وهو : ما هو العلم ؟ فاذا اعتبرنا بأن العلم هو جملة قوانين عامة ، والقانون هو كشف عن علاقة بين طرفين او اكثر . واذا صح أن العقل هو منبع هذه العلاقة وليس الواقع لاننا اذا قلنا عكس ذلك مثلا ، اى ان العلاقة آتية من الواقع ، لكان القانون هو عبارة عن تصوير طبق الاصل للواقع ، ولكننا اذا تتبعنا العلم فى سيره عبر التاريخ ، وجدنا ان قوانينه مستعدة من طبيعته التطورية ، اى انها فى تطور دائم ، فالعلاقة — بهذا التحليل — ، ليست متضمنة فى الواقع ، وانما هى مضافة اليه . وهذه الاضافة بدون شك ، آتية من العقل بصفته المنظم لهذه العلاقات .

بهذا نصل الى ان القانون العلمى له طابع انسانى ، وان الانسانيات موضوع علم ومن ناحية اخرى ، فالدعوة الى الفصل بين النظرية والمنهج لم تعد ذات قيمة علمية ، والاعتقاد بأن النظرية تنبثق من الواقع ، وان الامر يتعلق فقط بايجاد واستخدام الوسائل المضبوطة التى تمكن من اكتشافها ، واعتبار ان النظرية ثانوية ، وتالية للواقع ، وانها فوق ذلك محتواة فى الواقع ان هذا الاعتقاد يجهل الدور الخلاق الذى تقوم به المعرفة المسبقة .

لقد دعا الكثير من العلماء الغربيين الى فكرة الفصل هذه ، ولكن هل كانوا فعلا مخلصين لما دعوا اليه ، ام فى التطبيق كانوا غير ذلك ، ولنأت بامثلة . .

اغست كونت الذى اشرنا اليه سابقا ، كان من اوائل الدعاة الى محاربة التفكير النظرى يقول فى « مقال عن الروح الوضعية » : « يختص علم الاجتماع الوضعى ببحث الوقائع ، بدلا من الاوهام المتعالية ، وبالمعرفة النافعة ، بدلا من التأمل العقيم ، وباليقين بدلا من الشك والتردد ، والتنظيم بدلا من السلب » .

وكان كونت يدعو الى اقامة « المجتمع الصناعى الذى لا يقوم على الاديولوجية ، وانما يقوم على « التنظيم . ان المجالا لا يتسع هنا للتفصيل فى نظرية كونت او الرد عنها ، وانما المهم لموضوعنا ان نلاحظ ان كونت عمليا لم يلتزم لبقاواعد

المنهجية التى دعا اليها ، وكان يصدر عن ايديولوجية نظرية مثالية تجلت فى دينه الجديد « الانسانية » وقد ساهمت مساهمة كبيرة فى تدعيم القوى المحافظة فى عصره .

ونستطيع تأكيد هذه الحقيقة .. الصبغة الايديولوجية لكل النظريات الاجتماعية ، من خلال التحليل التاريخى لحركة المجتمع الاوروبى فى القرن التاسع عشر ، وما نشأ خلالها من صراع حادبين الوضعية من ناحية والاشتراكية من ناحية اخرى ومن خلال الدراسات النقدية المستفيضة للنظريات الاجتماعية التى نشأت فى هذا القرن من ناحية ثانية ، المعتمدة على منهج علم اجتماع المعرفة ، الذى يربط بين البناء الاجتماعى والفكر ، ويحرص على ابراز الاتجاه الايديولوجى للمفكرين كوسيلة لفهم نظرياتهم .

ونستطيع ان نقول ايضا ان الطابع الايديولوجى للنظريات الاجتماعية لم يكن مجرد مرحلة تاريخية انتهت كما يتصور البعض وانما هو سمة مميزة لها وانما يبقى فقط تحديد نوع الايديولوجية التى تخاز لها مختلف هذه النظريات .

ويعتقد بعض السطحيين ان مسالة الالتزام بنسق من النظريات الاجتماعية والفلسفية ظاهرة موجودة فقط فى البلدان الاشتراكية ، وان الانظمة الراسمالية تكون فيها الابحاث مستقلة غير ملتزمة بأى شىء سوى البحث نفسه .

والوقائع التى كشفت عنها الاحداث الاخيرة حول نشاط وكالة المخابرات الامريكية المتمثلة فيما يسمى بمشروع كاميلوت لضرب الثورة فى البلاد النامية تكذب ذلك ، فقد كان الهدف من هذا المشروع هو : « القيام ببحوث فى مجال العلوم الاجتماعية والسلوكية ، وذلك لتدعيم المهام التى يقوم بها الجيش » .

ويقرر الباحث الامريكى جيدون سوبيرج ، انه « ليس من قبيل التعسف استخلاص الهدف الرئيسى لهذا المشروع ، من كونه يبحث مشكلة كيفية مجابهة الثوارت الوطنية ، وذلك باعتبار انه ينهض على افتراض اساسى مؤداه ان البيانات المتزايدة التى يمكن تجميعها فى هذا الصدد ، من شانها ان تمكن الجيش الامريكى من مجابهة الثوارت الداخلية فى مختلف الدول التى توجد للولايات المتحدة الامريكية مصالح فيها » .

وقد خصص للمشروع ميزانية مقدارها ستة ملايين دولار على اساس القيام بدراسات مسحية ميدانية فى مختلف بلاد امريكا اللاتينية وآسيا وافريقيا ، (انظر الكاتب . مارس ١٩٧١ — العدد ١٢٠) .

وقصة هذا المشروع تبين كيف تؤثر الايديولوجية الراسمالية المسيطرة لتحقيق اهدافها الاستغلالية ، وقد اكد هذه الحقيقة الدكتور احمد ابو زيد فى كتابه : « البناء الاجتماعى — مدخل لدراسة المجتمع » (ص ٢٣١—٢٣٢) « كيف اهتم عدد من علماء الانثربولوجيا فى امريكا لاسباب تتعلق بالحرب والدعاية بدراسة شعوب الاعداء والحلفاء على السواء — فالوقائع التاريخية تقول ان الحكومات واجهزت المخابرات قد زادت من استعانتها بالعلماء ابان الحرب العالمية الثانية لتحقيق اهداف معينة تتوافق مع مصالحها » .

ويقول ابو زيد ايضا « ان مجلة علم الاجتماع الامريكى لم تشر ولو مرة الى الازمات الطاحنة التى يمر بها العالم الان والتى تتمثل بالنسبة لامريكا نفسها فى التفرقة العنصرية ، وحرب الفيتنام ، والظلم الاجتماعى ، وانتشار الجريمة ... الا يتعلق الامر بقضية التوجيه الخارجى والتدخل من قبل السلطات » .

فالقول اذن بان الانظمة الراسمالية تتيح المجال للموضوعية ليس مايؤيده والوقائع التى ذكرناها اكبر دليل على هذا التوجيه والاستغلال .

لكن السؤال المطروح الان ، وقد اثبتنا الطابع الايديولوجى لهذه العلوم ، وصعوبة — ان لم نقل استحالة ، تجرد الباحث من احكامه الذاتية ،

ومعاملة الظواهر الاجتماعية كأنها اشياء خارجة عن ذاته ماهو موقف الباحث الاجتماعى فى البلدان النامية ، وما هى الايديولوجية التى يتعين عليه أن يصدر عنها .

ان الصعوبات التى تواجه الباحث الاجتماعى فى الدول النامة ، يمكن حصرها فى نوعين : صعوبات منهجية خاصة بمجال العلوم الاجتماعية ، وصعوبات خاصة بالباحث نفسه . وقد اشرنا الى بعض المشاكل المتعلقة بهذا الموضوع وهى مشتركة بين الدول النامية والدول المتقدمة منها : تخلف هذه العلوم عن العلوم الطبيعية ، ضعف الامكانيات المتاحة للبحوث فى العلوم الاجتماعية بمقارنتها بالبحوث فى مجال العلوم الطبيعية وغير ذلك .

واما الصعوبات الخاصة بالباحث نفسه ، فتتمثل خاصة فى هذا الضياع بين اديولوجيات مختلفة فالبلدان التى ينتمى اليها لم تتضح فيها بعد ، الفلسفة التى تتبناها ، او الاختيار الاديولوجى المحدد المعالم ، فهى قد رفضت الرأسمالية كدليل نظرى لميسيرتها نحو التقدم ، وهى فى نفس الوقت لم تقبل بالاشتراكية العلمية فى صورتها المتكاملة .

وبازاء هذا الوضع هناك وجهات نظر مختلفة تحاول ان تجد الحل المناسب لهذا المشكل ، هناك من يدعو الى الالتزام بمشكلات وقضايا هذه المجتمعات . واعتبار ان واقع هذه المجتمعات هو المختبر الحقيقى لمختلف التيارات الفكرية والاجتماعية .

واصحاب هذا الاتجاه لا يرون ضرورة وجود اطار نظرى واضح ، وانما يكفى فقط « وجود مجرد صورة تنظيمية عامة واولية عن الظاهرة المحددة المراد دراستها ، ذلك ان الخطة الطويلة المدى للعمل العلم سوف تبدا مباشرة من النتائج الواقعية ثم نسعى بعد ذلك الى كشف القضايا العامة التى تفسر تلك النتائج » .

ويرون ان كافة العلوم قد بدات بالتفسيرات البعدية وكانت بمثابة الاساس الذى نهضت عليه نظريات ذات قدرة فائقة على تفسير مجموعات كبيرة من الوقائع الجزئية (الدكتور محمود عودة علم الاجتماع بين الوحدة والتعدد الطليعة ـ يناير ١٩٧١) .

والواقع ان القول بعدم ضرورة وجود اطار نظرى يعتمد عليه الباحث ، كانت احدى الاسباب التى اثرت على قيمة الدراسات الاجتماعية، اذ كان لها طابع المسح او الوصف العام ، او الوصف الكمى (القياس) كما اتسمت بالجزئية والتجريبية الساذجة والتأويلات الذاتية .

ويبدو لى ان طرح صيغة النقاش بهذا الشكل : الاختيار او الاختبار ، هو طرح خاطىء من الاساس ، ان المجتمعات النامية تواجه مشاكل خاصة مثلا : مرحلة التحول من مجتمع ريفى الى مجتمع صناعى ، والمشكلات المترتبة عن الهجرة، واستمرار التفكير الغيبى ، والتعامل مع التكنولوجيا الصناعية بعقلية زراعية ، والتعقد البيروقراطى وارتباطه بالتحول الاشتراكى ، والاثار الاقتصادية والاجتماعية للقوانين الاشتراكية ، بالنسبة للبلدان التى اصدرت هذه القوانين .

ويتعين على الباحث الاجتماعى ان يلتزم بالمشاكل الخاصة بهذه المجتمعات ، وعليه ان يقوم فى نفس الوقت بدراسات نقدية نزيهة لمختلف التيارات النظرية الاجتماعية ، ليستعين بها فى الوصول الى نتائج ناضجة .

وهذه النظرة المتكاملة التى تجمع بين النظرى والعملى تستلزمها طبيعة هذه العلوم ، ومتطلبات هذه المجتمعات النامية نفسها ، وفى رايى ان النظرة المباشرة كما هى فى العلوم الطبيعية والتى ينادى بها هؤلاء لا تكفى فى ميدان العلوم الاجتماعية ، فلا بد من نظرة غير مباشرة اى الى استدلال يدلل على فاعلية اية نظرية من النظريات .

فالنظرة الاولى « محافظة » بحكم التصاقها بالواقع ، والنظرة الثانية ثورية بحكم تجاوزها للواقع ، ولذلك فنحن ندعو للتلاحم العضوى بين الفكر والواقع ، لانه بهذا التلاحم نحمى انفسنا من خطر الاصابة بالبيروقراطية والجمود والفصام الاجتماعى والسياسى ، هذا من جهة ومن جهة اخرى فان الدعوة الى التقدم العلمى تستلزم الرؤية المستقبلية وهذه الرؤية لا تتحقق من غير رؤية فلسفية .

فلسفة ابن باجة

الخلقية

ان المشكلة الاخلاقية والاجتماعية تتصلان بصميم الحياة البشرية ولذا فانه لا تخلو فلسفة فيلسوف ، ولا مذهب من المذاهب الفلسفية ، من التعرض لها ، وابداء الراى فيها .

وابن باجة لا يعد من الذين تناولوا الحديث عن المشكلة الاخلاقية فحسب ، بل يعتبر من الفلاسفة المبدعين فى هذا الميدان ، وان ارسطو والفارابى وجميع من تقدموه لم يتناولوا المشكلة الاخلاقية كما تناولها ابن باجة .

ونحاول أن نلخص افكار مذهبه من خلال المؤلفات التى تركها بين أيدينا ويعد كتابه « تدبير المتوحد » من أهم مؤلفاته عرض فيه ابن باجة مذهبه الاخلاقى كاملا ، وهو يفترض فى هذا الكتاب وجود كيان سياسى واخلاقى واجتماعى فى المدينة المثالية التى يديرها متوحدون ، أعطى فيها كل واحد منهم افضل ما هو معد له ، وان آراءهم كلها صادقة ، واعمالهم هى الفاضلة بالاطلاق ، وان افعالهم كلها صواب ، ولكى يصل ابن باجة الى تعرف اى افعال البشر تؤدى الى هذه الغاية نراه يقسم افعال الانسان الى قسمين : بهيمية وانسانية ، وذلك أن أعمال الانسان تصدر عن الغزيزة او عن العقل والتأمل ويقول فى هذا الصدد :

« وكل ما يوجد الانسان من الافعال المختصة بما اختص به من طباعه المتميزة عما سواه ، فهو بالاختيار ، واعنى بالاختيار الارادات الكائنة عن روية ، والحيوان غير الناطق انما يتقدم فعله بما يحدث فى النفس البهيمية من انفعال ، والانسان قد يفعل ذلك من هذه الجهة كما يهوى من فزع ، ومثل :

زهور طالبى

(١) ابن باجه من فلاسفة العرب الذين ظهروا فى الاندلس . ولد فى سرقسطة حوالى نهاية القرن الحادى عشر الميلادى — الخامس الهجرى . قتل مسموما سنة ٥٣٢ هـ — ١١٣٨م.

ما يكسر عودا لانه خدشه فقط ، وهـذه وأمثالها افعال بهيمية ، فاما من يكسره لئلا يخدش غيره أو عن روية توجب كسره فذلك فعل انسانى ٢)) .

ان تحليل ابن باجة للفعل البشرى يعتمد هنا على تحليل نفسى دقيق ، اذ يعتبر ان الفعل الانسانى الخالص يمكن له أن يستقل عن العناصر الحيوانية وهذا بعد ان يذكر انواع الافعال الغريزية وانـواع الافعـال الانسانية وما هو الاساس الذى تنبنى عليه :

((فالفعل البهيمى هو الذى يتقدمه فى النفس الانفعال النفسانى فقط مثل الشهوة والغضب او الخوف وما شاكله . والنفسانى هو مـا يتقدمه أمر يوجبه عند فاعله الفكر ، سواء تقدم الفكر ، انفعال نفسانى او اعقب الفكر ذلك ، وسواء كانت الفكرة يقينية او مظنونة ، وقلما يوجد للانسان الفعل خلوا من الانسانى لانه يفكر فى الاكثر كيف يفعل ذلك الفعـل البهيمى :))

فلغلبة وجود العنصريـن فى الافعـال الانسانية نراه يلاحظ ان الفـعل البهيمى لا يخلو أبدا من الفعل الانسانى ، لان الانسان فى كل حالة من افعاله متميز عـن الحيوان بالاختيار ، كما ذكر لنا ابن باجة قبل هذا ، وان غاب الاختيار فى بعض الحالات ؛ فالفكـر موجود يقينا فى كل الحالات .

والدرجة الاخلاقية الرفيعة عنده انما تتمثل فى ذلك الفعل البشرى الذى ليس عليه ادنى نفوذ من طرف النوازع الغريزية الاخرى غير العقل وهو جدير بان يسمى فعلا الهيا باعتبار ان غاية الفلسفة هى التشبه بالله يقول :

((واما من يفعل لاجل الراى والصواب ، ولا يلتفت الى ما يحدث فى النفس البهيمية . وهذا يجب أن يكون فاضلا بالفضائل ، حتـى يكون متى قضت النفس الناطقة بشىء لـم تعاند فيه النفس البهيمية بل قضت بذلك الامر ، من جهة ان الراى قضى به ، ففعله بأن يكون اليها . أولى من أن يكون انسانيا)) ٣

وهكذا فان العقل هو مصدر للتشريـع الاخلاقى عند ابن باجة ، وليس معنى هذا انه يريد القضاء على النوازع والغرائز البشرية الاخرى وانما شرطه فيها ان تكون خاضعة وخادمة للعقل .

هذا هو الاساس والمبدا الاسمى الذى بنى عليه ابن باجة فلسفته الاخلاقيـة فـما هى المستويات يقتضيها تطبيق هـذا المبدا مـن السلوك الانسانى . ان الغاية من السلـوك الانسانى شغلت ابن باجة سواء من الناحية الاخلاقية او الاجتماعية ، والملاحظ انه يصف سلوك الناس فى زمانه ويذكر امثلة لذلك ، ويتعرض لذكر اسماء اشخاص مما يدل على انه انتهج منهجا علميا وضعيـا مـن أجـل استخلاص المبادىء والقوانين الاخلاقية انه يقسم سلوك الناس الى ثلاثة اقسام طرفين ووسـط :

١) الصنف الاول يدخل فيه سلوك الناس

(٢) كذا فى الاصل المخطوط وصوابه فى

(٣) المقالة الاولى من كتاب تدبير المتوحد فى مجموعة من الاخلاق مخطوطة

الذين لا يبالون بأجسادهم بل انهم خاضعون لدوافع اللذة والشهوة ، ويعبر ابن باجة عن الدافع بالمحرك ، ويضرب مثلا لهذا الصنف بالمتهورين فى المخاطرات بأنفسهم ، والمنهمكين فى اللذات المفسدة لامزجتهم ، والمرضى فى شهوات انفسهم ومثل لذلك بمحمد ابن عبد السلام من اهل بلنسية وبحال اللصوص وقطاع الطرق وحال المتمردين ، والمتوثبين على الملوك .

٢) **والطائفة الثانية** الذين يكثرون من التوقى ، ولا يرون الا وجود أبدانهم ، فهم يخافون كل شىء ، ويطلبون السكون والدعة ما امكنهم ، لا ينهضون عند ملمة ، ولا يتأهلون لنيل الامال العظيمة وضرب لذلك مثلا بالجماعة التى توالى الحمية وتخشى من كل غذاء مثل على السلمى الذى لم يأكل مدة عشرين عاما الا صنفا واحدا من الطعام .

٣) **الصنف المتوسط** وهم الذين قد يبذلون حياتهم اذا تعين ذلك لدفع مذلة ، او لجهاد العدو ، ولكنهم يحافظون على أنفسهم فيما عدا ذلك .

والطرفان المتطرفان عنده خارجان عن الطبع قليلا الوجود ، واما المتوسط فهو الموجود كثيرا ، وهو الطبيعى الذى ورد به القرآن « والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما . »

ويرى أن الناس مختلفون فيما ينبغى ، ومعيار السلوك انما هو ما ينبغى ، لا ما هو كائن ، وبهذا يخالف الوضعيين حيث يرى أن ما ينبغى انما هو أبدا شىء آخر غير العمل ، فعمل الناس الطبيعى يتقوم بما ينبغى .

والغايات كثيرة عند الناس اذ هى تختلف باختلاف المعايير التى يضعونها ؛ ولكن الغاية القصوى عنده ، او الخير الاعظم . انما هو فيما يكون جوهره فعله فجوهر الانسان جوهر عقلى ومن ثم فعله الاخلاقى الحقيقى هو ما كان مستندا الى العقل وما دفع اليه دافع عقلى وما صدر عن الروية والتأمل وابعد من هذا كله فالفعل الخلقى الخالص يتمثل فى الغاية القصوى وهى الاتصال ، وادراك العقول المفارقة .

يصف ابن باجة غايات الناس فى عصره ويحصرها فى قسمين :

١) الغاية الاولى ما يحسب اهل كل مذهب انه يرضى الله .

٢) غايات تتمثل فى اليسار ، وسير الكرامة من التهويل بالاهتمام باللباس والتزين ووالالتذاذ بشتى انواع اللذة ، فأعمال الصنف الاول الذين غايتهم رضا الله محدودة عندهم ، وكثيرا ما يخل بها اكثرهم الا عند اخيارهم المتمسكين بمذاهبهم ، وهم يقلون ويكثرون حسب الدول والعصور .

واما الذين يقصدون اللذة فهم انواع :

ا ــ من يقصد اللذة الحسية وهؤلاء انعقد الاجماع على ذمهم وخطئهم

ب ــ من يقصد سائرا صناف اللذات الاخرى من جاه وغلبة ، ومال وهؤلاء تختلف آراء الناس فيهم بين ذام وحامد .

ويلاحظ ابن باجة ان هناك لذة داخلة فى هذا الصنف ، وهى اللذة العلمية ، تلك اللذة التى

تغلب على بعض الناس حتى تصبح غايتهم الوحيدة ، وهو يقسم هذه اللذة العلمية الى لذة علمية تكون نحو علم واحد ، والى لـذة علمية نحو العلم بصفة عامة ، كيف كان وأى علم كان ، وبما أن العلوم مراتب من حيث الشرف ، فأصحاب اللذة العلمية على الاطلاق يطلبون الالتذاذ بأشرف العلوم ويصبح ذلك همهم الوحيد ، وهذا من قواعد التفلسف الضرورية وابن باجة يضع نفسه فى هـذا الصنف من رواد اللذة العلمية فيقول :

« وفى هذا الصنف كنت انا وكنت انت وسائر اصحابنا على اختلاف انواعهم اذا تذكرتهم علمتهم من غير ان يحركنا شىء غير هـذا الالتذاذ فقط (٤) »

فالعلم هو الفضيلة الاخلاقية ، وعليها تقوم سائر الفضائل ولا يخفى مافى هذا من تشابه بين ابن باجة وبين سقراط الذى ينادى بـان الفضيلة علم ، وبان الرذيلة جهل . فالعلم امل الوصول الى امور ، لا يقدر الانسان ان يعبر عنها .

يقول ابن باجة : وابدا فمعنا رجاء انا نصل الى أمر عظيم لا نعلم ما هو على التحصيل غير ان عظمه لا نجد موقعه من النفس ولا تقدر العبارة على ادائه لعظمته وجلالته ، وورنقه، حتى ان بعض الناس يعتقد أنه يصير نورا وانه يصعد الى السماء . ولذلك قال ابن الجلاب :

محيط السماوات أولى بنـا

فماذا الخلود الى المركز (٥)

فالنشوة العلمية ، واللذة العقلية ، ليست فى الواقع غاية عند ابن باجة ، وأنما هى دافع الى العلم ، لانه ينقد من يجعل اللـذة هى الغاية ، كالغزالى فى نظره ، اذ يقول بصدد حديثه عن الامام الغزالى : الى سائر ما يقوله مما يفهم به ان الغاية القصوى من علم الحق الالتذاذ » ومما يدل على هذا قوله فى رسالة الوداع : « لكن متى طلبنا العلم فلسنا نطلبه لهذه اللذة بل هذه ربح ، لانها لازمة لوجـود الحق ، اذ كل لذة فهى أبدا لظل لشىء آخر . فمن طلب العلم للذة كمن يطلب من الاكـل والشرب الالتذاذ به لا ليصح به جسمه . »

وهذا يرجع الى ان اللذة عنده انفعـال والانفعال تغير ، وكل متغير منقسم وهذا لا يوجد الا فى مصاحبة العناصر العضوية اى البدن .

« ان المحرك الاول ، او الدوافـع الـى السلوك البشرى فى نظر ابن باجة تنحصر فى الخيال ، والنزوع ، والقوة الفكرية وهو يجعل القوة الفكرية فى مضادة النزوع الذى يعبر عنه بالنفس ، والشوق والرغبة فى الشىء ، قـد تكون عن طريق الخيال ، وقد تكون عن طريق الفكر ، والتشوق الخيالى خاصية الحيوان غير الناطق ، واما التشوق الفكرى فهو ما يمتاز به الانسان ، وقد يتنازع هذان الشوقان فيقال : « نازعتنى نفسى » « وقلت لنفسى فى خلاء الومها » « اقول لها وقد طارت شعاعا » .

وغير هذا من اقوال الشعراء التى كثيرا مـا يستشهد بها ، ولا غرابة فى هذا ، ففيلسوفنا قد جمع بين هواتف الشعر ومنطق العقل ، وهو فى شعره أروع أسلوبا واجمل تعبيرا منه فى كتاباته الفلسفية .

يحلل ابن باجة هذه العبارات فيقول : « ان القائل فى : قلت واقول ، هو القوة الفكرية . »

وان المحرك للانسان فى كل افعاله الانسانية انما هو الفكر ، والراى الصائب ، ويضاف الى هذا عنصر الارادة التى تتبع الروية . وهذا يشبه الى حد ما فلسفة الاخلاق عند كانط ، تلك الفلسفة التى تعتمد على الواجب الـذى يقرره العقل مجردا عن الهوىء منزها عـن الغرض وعلى الارادة الخيرة التى هى خير مشروط ، وهى العنصر الجوهرى للاخلاق . وسنعالج الموضوع فى بحث آت ان شاء الله

زهور طـالبى

(٤) ابن باجة رسالة الوداع ، ضمن رسائل ابن باجة الالهية تحقيق ماجد فاخر بيروت ١٩٦٨ ص ١٢٨
(٥) المرجع السابق ص ١٢١



سوسيولوجية الجزائر

تأليف : ب . بورديو

عرض ونقد :
محمد العربي ولدخليفة

كثيرة هى كتب التاريخ والاجتماع التى تتحدث عن ماضى الجزائر وحاضرها عن خصائص شعبها ومظاهر ثقافتها ، وما دار فوق اديمها من احداث ،ولكن قليلة هى تلك الكتب التى تتحدث عن كل ذلك بصدق وتجرد، فقدانساق واضعو هذهالكتب ــ الا من رحم ربك ــ وراء عملية طمس وتضليل منظم لتزييف ماضينا وتشويه حاضرنا ، فكانت جهودهم « العلمية » تسير فى خط مواز للاستعمار تجهز بالقلم على ما لم يجد فيه السيف وتهيىء الميدان لغزو من الداخل ، لا تدوى فيه المدافع ولا تزهق الارواح ، ولكنه يتسرب فى يسر الى العقول فيوهنها ويمتد الى شخصية الامة وثقافتها فيفكك اواصرها ويجعلها من حيث لا تشعر تابعا ذليلا يستمد غذاءه العقلى والروحى من خارج الحدود ، وينقاد الى سيد الامس فيقدم له مجانا ما حصل عليه منه باغلى الاثمان .

وفي هــــذا السيـــــاق يمكــن ان نضـــع كتـــــاب سوسيولــوجيـــة الجزائر للاستاذ بورديو الذى ظهر فى طبعة ثالثة فى اواخر السنة الماضية ١٩٧٠. وقد طبع لاول مرة سنة ١٩٣٨ .

ويعتبر المؤلف من ابرز الاخصائيين الذيــن عكفوا على دراسة المجتمع الجزائرى ، والتغيرات التى طرات عليه ابان فترة الاحتلال الاستعمارى البائد ، وقد اشتهر بوجه خاص بدراسته لظواهر التثقيف . وهو يشـغـل حاليــا منصب مديــر الدراسات فى المعهد التطبيقى للدراسات العليـــا بباريس وكتاب « سوسيولوجية الجزائــر » يقع فى نحو ١٢٧ صفحة من الحجم الصغيــر ، ويشتمل على ستة فصول خصص المؤلف الاربعة الاولى منها للحديث عن التجمعات السكانيـــة واجمل فى الفصلين الاخيرين بعــض العنـــاصر الثقافية المشتركة فى هذه التجمعات .

وسوف لا نتعرض بالتفصيل لما ورد فى هذا الكتاب وانما نكتفى فقط بالاشارة الى بعــض الملاحظات التى تتعلق بالمنهج الذى استخدمــه المؤلف وببعض النتائج التى توصل اليها :

١ ـــ ينطلق المؤلف من مسلمة اساسية هى ان الشعوب القاطنة فى شمال افريقيا والجزائر بوجه خاص تتكون من قبائل ذات أصول عنصرية مختلفة كل الاختلاف (Groupes ethniques) لا يجمع بينها الا التجاور فى المكان والتواجد فى الزمان ، ولذلك ينبغى ان تــدرس باعتبارهـــا وحـــدات منفصلة . ويروى المؤلف ان الخليفة عمر بــن الخطاب قد حلل لغويا كلمة افريقيا وقال انهـــا تعنى : « الفرقة والاختلاف والتباين » ولا يرجع هذا الاختلاف الى الاصول العنصرية المتباعـــدة فحسب بل هو يظهر ايضا فى الثقافة السائدة لدى كل مجموعة سكانية (ص ٥) .

واطلاق مثل هذا الحكم يقتضى دراسة ميدانية واسعة ومقارنة لم يكلف المؤلف نفسه عناء القيام بها . بل اكتفى بوصف الموقف الايكلوجى لكـــل مجموعة قبلية (البربر ، الشاوية ، الميزابية ، العرب .) وبناء على هذا الوصف صمم لكـــل مجموعة بناءها الاجتماعى ونسقها الثقافى ونمط الحياة السائد والسمات المميزة التى تجعل كل مجموعة قبلية « تطلب هويتها وتحاول التميز عن غيرهـــا » (ص ٧) .

ومن السهل تبين دوافع هذا الالحاح عـــلى تقسيم المجتمع الجزائرى الى عناصر اثنولوجية مختلفة وهو الحاح يصل احيانا الى حد التعسف فى الحكم وتلفيق الحجج ويبدو ذلك عندما يقارن الكاتب بين نمط العائلة الممتدة (التى تجمع عدة اسر ينتمون الى جد واحد) فى كل من بلاد القبائل والشاوية والعرب والمركز الذى يحتله الفرد تبعا لطبقة العمر التى ينتمى اليها وبغض النظر عن كفاءاتـــه .

وعلى الرغم من أن الباحث قد عجز تماما عن اثبات التمايز العنصرى فى المجتمع الجزائــــرى بواسطة دراسة ميدانية اثنوغرافية فانه لم يأل جهدا فى تضخيم التنوع الايكولوجى وافتــــراض الحدود الثقافية الوهمية المتمثلة فى العلاقـــات الاجتماعية وأسلوب الحياة .

غير أن المؤلف يتغافل عن حقيقة لا جدال فيها هى : أنه لا يوجد اليوم على وجه الارض مجتمع يتكون من سلالة واحدة حافظت عـــلى نقائهـــا العنصرى عبر العصور ، ولعل المجتمع الفرنسى نفسه اكثر هذه المجتمعات تعـــددا فى سلالاتـــه وتباينا فى ثقافاته فمن يا ترى يستطيع الجزم بأن سكان الالزاس لورين والكورس والبرتون مـــن عنصر واحد وينتمون الى ثقافة واحدة ، وعلى حد ما نعلم لم يتطرق باحث فرنسى أو أوروبى الى دراسة الثنوغرافية تستهدف تفتيت وحـــدة الشعب الفرنسى ثقافيا وعنصريا بل العكس هو الصحيح فقد دأب هؤلاء الباحثون على التقليل من شأن هذه الفوارق وادماجها فى نسق حضارى وثقافى واحد فلم تدرس المجموعات السكانية فى بريطانيا (الغال والانكليز والا يقوس) ـــ على سبيل المثال ـــ الا باعتبارها تمثل تكثرا فى وحدة وتنوعا فى تكامل تذوب خلاله الخصائص التـــى ينظر اليها باعتبارها مدعاة للاستمرار والاتصال والانسجام لا مثارا للفرقة والتباعد .

٢ ـــ **ومن الناحية النظرية** يبدو ان المدرسة الاجتماعية الفرنسية هى المدرسة الوحيدة التى لم تتحرر بعد من المنهج الاثنوغرافى الكلاسيكى ، الذى يرى ان قوام الحياة الاجتماعية هو وحدة

الجنس فلا وجود للمجتمع كقوة ذاتية وانما الموجود هو وحدة الجنس الذى عليه ان يكافح كفاحا مريراً حتى يصمد عنصريا ، ويؤكد غوبينو (١) ان المجتمعات لا تموت اذا انهزمت عسكريا أو حلت بها كوارث طبيعية بل هى تضمحل اذا ما ضعفت عنصريا عن طريق الامتزاج والاختلاط ويؤيد اصحاب هذه المدرسة دعواهم بحجج كثيرة نذكر منها :

ا ــ ان المجتمعات لا يمكن ان ترد الى جنس واحد (سلالة واحدة) فهى خليط من اجناس متباينة ويخطىء أولئك الذين يعتقدون أن البشر ينتمون الى جد واحد من الناحية العرقية .

ب ــ ان الاجناس تتفاوت فى خصائصها وسماتها فمنها الجيد النفيس ومنها المنحط الخسيس ، والجنس الابيض هو وحده خالق الحضارة وحاميها .

جـ ــ ان عامل الجنس هو العامل الوحيد والكافى لتفسير كل ما يحدث فى المجتمع من مشاكل وامراض واتجاهات وتغيرات والواقع أن هذه الحجج لا تصمد للنقد ولا تخلو من مآخذ لانها تستند الى مسلمات واهية :

ا ــ من الناحية التاريخية ليس هناك ما يدعو لاقرار انفراد جنس واحد بالمجد الحضارى وليس هناك اى اساس علمى لتفسير الحضارة على اساس الجنس ، فان ذلك يتطلب قبل كل شىء تحديد الاصول العنصرية ومعرفة نشأتها والطرق التى سلكها ولم ينجح علماء الاثنولوجيا والانثولوجيا والاثنوغرافيا فى وضع نظرية دقيقة يفسر على اساسها تمايز الاجناس ومما يعقد هذه المهمة تلك الهجرات والحروب التى عرفتها الانسانية منذ ما قبل التاريخ الى اليوم .

ب ــ ان البلاد التى انعزلت لم تبدع اية حضارة بل عاشت فى شبه بدائية مثل الاسكيمو والشعوب الاسكندنافية . ومهما كانت الخصائص المورفولوجية للمجموعات السكانية ، فقد اتضح أن الشعوب التى اختلطت فيها الاجناس كانت اكثر حيوية ورقيا واسرع تقدما واقدر على الابداع ويبدو مثال أمريكا **الشمالية دليلا على ذلك .**

٣ ــ **لقد جهد هذا الباحث نفسه منذ البداية** فى التدليل على أن **الشعب الجزائرى لا يمثل** مجموعة ثقافية منسجمة وليست له انظمة اجتماعية واحدة مؤيدا دعواه بنوع الاحتلال الذى امتحنت به الجزائر وبالعزلة التى امتحنت بها الجزائر ردحا طويلا من الزمن ، واذا جاز لنا ان نأخذ هذه المزاعم باعتبارها وجهة نظر باحث لا يعرف خصائص البيئة التى يبحثها ولم يتعرف على ديناميات ثقافتها فاننا لا يمكن أن نغفر له انكاره وتجاهله لكل ما حدث اثناء ثورة فاتح نوفمبر ١٩٥٤ وبعدها فعلى الرغم من اعادته طبع كتابه فى أواخر السنة الماضية فانه لم يشر على الاطلاق للتغيرات الاجتماعية الراسية والافقية التى تعرض لها مجتمعنا فاذا نستطيع القول بأن هذا الباحث لا زال فى الغيبوبة الدوركايمية التى تفصل الظواهر الاجتماعية عن المجتمع وكأنها كائنات خرافية يمكن أن تبحث مجردة عن صانعيها : أفراد المجتمع فبدل ان تبحث المجتمع نفسه ، مشاكله واتجاهاته ديناميانه والتغيرات التى تطرا عليه تعكف على صياغة التعريفات والتفلسف حول المجتمع والاهتمام بوصف ظواهره بالجبرية والشئية ، وهى آراء لم يعد يأخذ بها الا الظالون عن جادة المنهج القويم ، وأولئك الذين يحلو لهم أن يجلسوا بين رفوف الكتب فى مكتبات باريس ليشوهوا حقائق العلم ويزيفوا الواقع الاجتماعى لشعوب اخرى يسمونها تارة بدائية واخرى نامية وثالثة باراضى ما وراء البحار . وهم لو عرفوا أن بيوتهم من زجاج لما قذفوا بيوت الغير بالحجر !

ان بلادنا التى تقبل اليوم على بناء مجتمع جديد فى حاجة الى دحض هذه الافتراءات وتطهير العقول التى أغوتها هذه الادعاءات ، ولن يتم ذلك الا اذا عملنا على صقل شخصيتنا الوطنية واحيينا تراثنا القومى الاصيل وخلقنا مفاهيم جديدة تنبع من واقعنا الثقافى وتلائم تحولاتنا الاجتماعية .

Gobinan Essai sur l'inégalité des races humaines, Paris 1855 P 15-30

مقابلات

مع المستشرق الفرنسي

لوي غاردي

■ اشتغالي بالفلسفة المسيحية جعلني أحمل في نفسي صداقة فكرية للفكر العربي الإسلامي

■ الثقافة الحقة منفتحة على ما سواها من الثقافات بكل عدل وتعاطف

■ لا أوافق جاك مارتيان تماماً على مسألة فلسطين

قام المستشرق الفرنسى المعروف لويس غاردى استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة تولوز بفرنسا ، بزيارة للجزائر بدعوة من قسم الفلسفة بالجامعة.
وقد القى بهذه المناسبة محاضرات على طلبةالفلسفة ، كما اشرف على ندوة خاصة باساتذة قسم الفلسفة .
تآليفه : له عدة كتب حول الفلسفة الاسلاميةمنها : « مدخل الى علم الكلام نقل الى العربية منذ سنتين فى بيروت ونشر .
ويتناول هذا الكتاب تاريخ علم الكلام ومدارسهوقام بمقارنة تفكير المتكلمين مع الفكر الغربى المسيحى .
وكتاب : « المدينة الاسلامية » بحث فيه النظامالسياسى فى الاسلام ويعتبر من اهم المراجع فى هذا الموضوع ..
وكتاب : فى التصوف الاسلامى . ونقلت الكثير من هذه الكتب الى العديد من اللغات الاوربية ، وقد اغتنمنا فرصة وجوده بالجزائر فاجرينامعه الحديث التالى :

سوال : ارجو ان تعطونا فكرة عن قصة استشراقكم ؟

جواب : انا لا اعد نفسىمستشرقا ، فانا فيلسوف عشت فى دار الاسلام ولا استطيع من هذه الوجهة الا اهتم بفكر البلاد الاسلامية وثقافتها ، وسرعان ما انتبهت الى وجود قيم روحية وثقافية كبرى طالما جهلها الغرب بيد ان اشتغالى بالفلسفة المسيحية جعلنى احمل فى نفسى صداقة فكرية للفكر العربى الاسلامى فانا لست مستشرقا بل فيلسوفا مسيحيا للثقافات .

س : الى متى يعود الاستشراق من الناحية التاريخية ؟

ج : ظهرت فى عرفانى دراسات للاستشراق ابتداء من القرن التاسع عشر بخاصة . واظن انه وقعت تأثيرات مرتبطة بالتوسع الذى كان الاستعمار الغربى يمارسه . واريد ان اقول هنا ، ان بعض العقول على الاقل ، اخذت وهى تعيش فى هذا الجو من الامبريالية الثقافية ، تنفتح على ثروات غير مغايرة لثروات الثقافة الغربية . ومن الواضح انه ساد زمنا طويلا اسلوب دراسة للثقافات الشرقية يستند الى الغرب الذى كان يظن انه متفوق بصورة قبلية وان ايرنيست دينان يمثل هذه النظرة ،

س : الى اين اتجهت جهود الاستشراق فىالبداية ؟كانت بعض المدارس الاستشراقية مثل المدرسة الفرنسية التى كانت تابعة لوزارة الخارجية الفرنسية والمدرسة الالمانية التى كانت تابعة لوزارة الخارجية الالمانية ، تخدم اهدافا استعمارية ، واحيانا نزعات دينية

معينة ، فهل هناك تطور فى اتجاه هذه المدارس بحيث تخدم العلم والحقيقــة ؟

ج : يجب الاعتراف بانهمن الوجهة الدينية نفسها كان الاستشراق بادىء الامر يتم علـــى صعيد الدفاع والهجوم لا على صعيد التعاطف المنفتح .وسواءاتعلقالامر بالاوساطالجامعية او الدينية او الادارية فقد كان ذلك كله مرتبطا بعصر معين ــ وكل انسان يتأثر بالعصر الذى يعيش فيه ــ هو العصر الذى كان ينظر فيه الى التقــدم التقــنى للغــرب عــلى انــه نوع منمطلق السلطة الكاملة .وهكذا انضاف الى الامبريالية السياسية نوع من الامبريالية الثقافية نتيجته الحتمية انيؤدى الىمآزق لان الثقافة الحق هى بالطبع منفتحة على ما سـواها من الثقافات بكل عدل وانصاف وبكل تعاطف ثقافى . ولحسن الحظ نستطيع القول انه منذ بضع عشرات السنين ظهــر فكــر جديــد فى الاستشراق ، وانا اسمح بذكر اسماء لويس ماسينيون وهنرى لاووست وروجير ارنالديز وجاك بيرك وآخرين هذا اذا لم اذكر غــــير الفرنسيين . واعتقد ان عهدا جديدا للتفاهم يمكن ان يبدا ، وهذا ما اسميهالحوار الصادق بين الثقافات وبهذا لنبتعد عن ان ندرس الاخر دراسة كما لو كان قطعة اثرية او ان نحكــــم عليه من عل . وآمل فى ان نتمكن جميعا مــن اتباع اتجاه للعمل المشترك والتفاهم والاغناء الثقافى المتبادل . واذا عدنا الى النظرة الدينية التى تحدثنا عنها آنفا فانى اتمنى من صميــم قلبى ان يقع تجاوب بين ما يقوم به المسيحيون من دراسات اسلامية تتفق مع نظرة المسلــم لنفســه ، وبين ما يقومبه المسلمون من دراسات



جاك ماريتان
فلسفة فى خدمة الصهيونية

مسيحية تتفق هى الاخرى مع نظرة المسيحى لنفســه .

سؤال : يقول جاك ماريتان أن فلسطــين يجب ن تكون لليهود ، فما رايكم فى هذا ؟

جواب : ان جــاك ماريتــان فيلســـــوف مسيحى عظيم ،وهو صديق لى ،ولكنه يجهل اننى لا اوافقه مطلقا على مسالة فلسطين هذه واعتقد ان رايه صادر عن قراءة مثالية للتوراة بيد ان اجتهادى فى هذه المسالة ان وعد الله لشعبه بمنحه ارضا كان محصورا فى زمن معين لم يكن يعنى مطلقاحلا سياسيازمانيا لعصرنا ومن الوجهة السياسية ارىانحق الفلسطينيين فى البقاء فى وطنهم بوصفه وطنا . ولا يمكن ان يسلب منهم هذا الحق بالاستناد الى نصوص التوراة بأيى معنى من المعانى . .

محاضرات

عرض وتلخيص محمد الصغير ابن الاعلام

قصة الكتابة العربية

● ما هي مغامرة الحرف العربي الذي نكتب به الان عبر التاريخ من اين جاء ومـا هـي المراحل التي قطعها حتى وصل الى اسلافنا قبل ظهور الاسلام في الجزيرة العربية ، هذه الاسئلة وغيرها هي التي حاول ان يجيب عنها الدكتور ابراهيـم جمعـة استاذ التاريـخ الاسلامي بجامعة الجزائـر ، في محـاضرة قصة الكتابة العربية .

بدا الدكتور محاضرته بتقرير حقيقة يراها مسلمة وهي ان كتابتنا العربية الحالية ميراث جاهلي اخذها عرب الحجاز عن ابناء عمومتهم عرب الانباط (اوالنبطين) الذين كونوا حضارة زاهرة في الجنوب الشرقي للبحر الميت حتـى الحجـاز

ثم انتقل الاستاذ المحاضر الى استعراض آراء المؤرخين في اصل الكتابة العربية فصنفها الى ثلاث نظريات :

١ـ نظرية التوقيف : التي تذهب الى ان الخط شيء من عند الله وجده العرب على شاطئهـم عندما انحصر الطوفان مثلما وجد كل قوم خطهم على شاطئهم وهذه نظرية من السذاجة بحيث يرفضها العقل ويأباها المنطق لان الكتابة حرفة من حرف المدنية كما يقول ابن خلدون تنعدم مع البداوة وتكسب بالتحضر .

٢ ـ نظرية الخـط المسـنـد اي ان الكتابـة العربية مأخوذة من الخط المسند الحميري ، وقد دلت الكشوف الاثرية التي اجريت في خـرائب اليمن على بطلان هذه النظرية اذ ثبت بأن الخط الحميري منفصل الحروف ويبعد كثيرا عن الخط العـربـي .

٣ ـ نظرية الخط النبطي : يؤكد اصحاب هذه النظرية بأن خطنا العربي قد نبت في اقليم الحيرة ثم هاجر الى الحجاز مارا بالأنبار ودومة الجندل حتى استقر في مكة والمدينة ، ويذكر هؤلاء ثلاثة اسماء قالوا انهم اجتمعوا في بقعة من بلاد الحيرة وقاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية ثـم انتجوا هجاء العربية ثم يذكر هؤلاء اسم بشير بن عبد الملك الكندي اخي الاكيدر صاحب دومـة الجندل على ان هذا الذي اخذ على عاتقه نشر الهجاء العربي وجال من اجل هذه المهمة حتـى بلغ الحجاز وادى مهمته .

ويرى الدكتور المحاضر ان هذا القول قريب من الصواب اذ دعمته الكشوف الاثرية التي عثر عليها في حران وشرق الاردن وسيناء التي دلت على الشبه الكبير الموجود بين هجاء عرب الانباط وهجاء العربية (نقوش زيدوحـران والنمـارة وسينـاء)

وبهذا الخط كتب عرب الجاهليـة ودونـوا اشعارهم ، وعندما نزل القرآن على النبي (ص)

كتب بهذا الخط على سعف النخيل والعظام وورق الغزال والاشجار ومن هذه الكتابات جمع القرآن فى مصحف الامام الذى امر الخليفة عثمان رضى الله عنه بتوزيعه على الامصار .

على انه ليس لدينا نسخ من القرآن كتبت فى القرن الاول والثانى للهجرة بالخط اللين كل ما لدينا من ذلك مصاحف كتب بخط قوى كبير هو الخط الكوفى ، الذى كان مفضلا لكتابة القرآن لوضوحه وجلاله .

ويلاحظ ان المصاحف التى كتبت بهذا الخط خالية من النقط والشكل وذلك دليل على قدمها غير ان الشكل والنقط وجدا ضروريين لحفظ كلام الله عن اللبس والتحريف ، ووقع اول ضبط للقرآن الكريم فى ولاية زياد بن ابن ابيه والى العراق ، فهو الذى كلف العالم اللغوى ابا الاسود الدؤلى بضبط القرآن ضبطا اعرابيا فقامت اولى مراحل الضبط ، ثم تمت المرحلة الثانية من الضبط فى خلافة عبد الملك بن مروان على يدى كل من يحى بن يعمر ، ونصر بن عاصم اما الاصلاح الثالث فقد تم فى العصر العباسى على يد العالم الخليل بن احمد الفراهيدى وبهذا الاصلاح تم نقط القرآن وشكله على النحو الذى نراه الان .

والواضح ان الخط الكوفى ظل مستخدما فى كتابة المصحف حتى العصر العباسى حين اخترعت اقلام نسخ بها القرآن واشتهر من هؤلاء المبتكرين الخطاط ابن مقلة والوزير ابن البواب ، ويجب ان نعرف بأنه منذ البداية كانت هناك خطوط لينة تخالف الكوفى استخدمت فى التدوين والتراسل وكتابة المخطوطات ، وفى شمال العراق ابتكرت صور الخطالنسخى وعنهم اخذها العثمانيون الذين كانوا يعشقون الخط الجيد ويجيزون اصحابه ويقربونهم ويجزلون لهمالعطاء

اما فى ايران فقد كتب القرآن الكريم بالخط الفارسى المعروف اما الهند فقد استعارت الخط الفارسى لكتابة المصاحف ، وفى مصر فى عصر المماليك كتب المصحف بخط الثلثين وخط الثلث ، اما فى المغرب فقد كتب المصحف منذ البداية بالخط اللين المغربى وهو المستخدم حتى الان فى نسخ القرآن بتجويد خاص يليق بجلال كتاب الله وخطوط المشارق والمغاربة خطوط عربية اختلفت من الناحية الذوقية الفنية ولكن الجوهر الخطى العربى واحد وتأتى فيهما بدرجة سواء ، وقد بعث الخط الكوفى من جديد لاتخاذه نوعا من الزخرف الكتابى وكثيرا مايعجب الخطاطون بقواعد الخط العربى ويخرجون عن اصوله المرعية التى توارثها المسلمون جيلا بعد جيل .

ولم تحظ كتابة امة من الامم بمثل ما حظيت به الكتابة العربية من عناية وتجويد ، لأنها الكتابة التى شرفت بالقرآن الكريم فسجلته وكأنما كانت قد اعدت فى الحجاز لتلقى هذا الشرف العظيم وقد اكتسبت مكانها من الشرف لأنها كانت فى خدمة كتاب الله .

وزادت الكتابة العربية شرفا على شرف عندما صاحبت الاسلام فى انتشاره فكانت سجلا للمعارف العربية الاصيلة وللمعارف المكتسبة ووعاء للتراث العربى الاسلامى ، دخلت حيثما دخلت الى بقاع الارض مقترنة بالاسلام تخدمه فى أغراض الدين والدنيا ، معززة لدى المسلمين محببة اليهم ، وكان حرصهم على تجويدها وتدوين المصحف بخير ما لدى الكاتبين من قدرات الاجادة شيئا يشبه التقديس والتنسك تقربا الى الله وزلفى وابتغاء لمرضاته وثوابه .

فرانز فانون
والثورة الجزائرية

هذا هو عنوان محاضرة القاها الاستاذ محمد الميلى مدير الاعلام ، ومدير جريدة المجاهد الاسبوعية ، فى قاعة الموقار بالجزائر مساء يوم الخميس ١٨ مارس ١٩٧١ م .

ولقد استهل الاستاذ المحاضر كلامه بالاشارة الى قلة المراجع بالعربية فى الموضوع وكثرة الدراسات باللغة الفرنسية ثم استرسل فى كلامه قائلا ومع ذلك فسيبقى فانون موضوع دراسات لان المنون قد اختطفه عندما وصل الى مرحلة النضج ، وكتابات فانون هى كتاباته اثناء الثورة الجزائرية وعلى هذا الاساس اعتبر فانون ذا تأثير

فى الثورة الجزائرية ثم اشار السيد المحاضر الى نقطة بقيت فى الظل حتى الان هى مدى تأثير الثورة الجزائرية فى فانون ، وبعد هذا اعطى الاستاذ المحاضر صورة مختصرة لحياة فانون ثم انتقل مباشرة الى الحديث عن الاسباب التى جعلت الغرب يهتم بفانون ونلخص هذه الاسباب كالاتى :

١ — ان فانون كان معروفا لدى الحركات اليسارية فى اوروبا .

٢ — وجود اصول فكرية غربية واضحة فى كتابات فانون وفكره ، وهذا ما جعل الغرب يتقبل فكر فانون الثورى .

٣ — كان عنفه يرفض الارتباط بالماضى (لا اريد ان اكون ضحية عالم اسود ، فيجب ان لا تخضع حياتى للقيم الزنجية) كما كان لا يعتبر التاريخ مصدرا للقيم ، وهذا العامل جلب له عطف الفكر الغربى (الزنجى لم يخط المعركة من اجل الحرية) و (الابيض سيد سمح لعبيده بان يجلسوا الى مائدته) فهذا الماضى الزنجى لم يجد فيه فانون ما يعتزبه ، وفى اعتقادنا لو ان فانون ينتمى الى بلد افريقى اسلامى لتغير رايه فى الزنجية .

هذه هى بعض العوامل التى تفسر عناية الغرب بفانون .

ولكى نفهم تاثير الثورة الجزائرية فى تفكير فانون لا بد ان نقرا كتبه حسب تسلسلها التاريخى وهذا ضرورى لان العنف الذى نلمسه عند فانون قبل اتصاله بالثورة الجزائرية يختلف عنه بعد اتصاله بالثورة .

فعنفه قبل الثورة لم يكن ذا طبيعة ثورية خلاقة فكتابه (بشرة سوداء ، اقنعة بيضاء) يطرح مشكل كفاح الفرد الانتيلى من زاوية الفرد المستعمر داخل الوطن الفرنسى ، انه كفاح من اجل حياة افضل فى نطاق الوطن الفرنسى وليس كفاحا من اجل الحرية فالاستعمار مجرد وضع طبقى يقف فيه العامل المارتينكى مع العامل الفرنسى ضد البورجوازى المارتينكى والفرنسى ويقول فى نفس الكتاب (اية حكاية هذه حكاية الشعب الاسود ، فانا فرنسى وثقافتى فرنسية اننا نرفض ان نعيش على الهامش بل فى وسط المشكلة الفرنسية) فموقفه هنا انسانى وليس وطنيا ففانون هذه الفترة احس بالاستعمار من خلال العنصرية والطبقية . غير ان فانون بعد اتصاله بالثورة الجزائرية تعرف على جوانب جديدة كان قد اهملها من قبل ولم يقرا لها ايى حساب ولمس عن كثب مدى ما تعرضت له الثقافة القومية الجزائرية من محاولات التشويه والمسخ ، كما ادرك خطورة الدور الذى تلعبه الثقافة فى الثورة المسلحة ، وتبعا لذلك بدات كتابات فانون تتخذ وجهة جديدة ويتجلى ذلك بوضوح فى مقاله (عنصرية وثقافة) الذى يعتبره الاستاذ المحاضر يمثل فترة انتقال بين فانون (بشرة سوداء ، اقنعة بيضاء) وفانون (الثورة الجزائرية فى عامها الخامس) حيث ظهرت فى هذا المقال لاول مرة عند فانون مقابلة بين الهلال والصليب (مؤتمر الكتاب والفنانين الزنوج سبتامبر ١٩٦٦) .

وفجاة يتطور التاريخ من كونه سجنا لمن يستشهد به الى ان يصبح منارة يستضىء بنوره من يستشهد به ، يتأكد هذا الخط بعد احتكاكه بالثورة الجزائرية ، وفانون فى هذا الموقف لايزيد على ان يتبنى الموقف التقليدى للحركات السياسية والثقافية الجزائرية وهذا يرجع الى انه احتك بالثورة فى قمة معركتها المسلحة ، لقد استطاع فانون ان يرى المجتمع الجزائرى بعين مزدوجة ، عين المثقف الغربى ، والمتعاطف مع الثورة ، فملاحظة فانون هذه عن المجتمع الجزائرى التى اعتبرت عبقرية عند المفكرين الغربيين وبعض المشارقة يجد له فى تقارير فترة بعد الاستعمار تظهر مدى احساس المقاومة الشعبية الجزائرية ، وقد اعتبر دونوفو انها مقاومة دينية ، وظهور الطابع الدينى لاينبغى ان يحجب عنا الطابع الثقافى لعلاقة الثقافة بالدين وهذا ما قاله (لاموريسير) من ان الجزائرى يرفض المدرسة الفرنسية لانها مدرسة الكفار . هذه الحقائق هى التى اكتشفها فانون وسجلها فى كتابه « الثورة الجزائرية فى عامها الخامس » ان الثقافة الفرنسية لم تشبع نهم فانون الى

التحرر ، وقد وجد هـذا التحرر فى الثورة الجزائرية لانه لايمكن ان يرفض فيها بسبب لونه ، وفى هذا يقول (انه لو كان فرنسيا ابيض اللون وانظم الى الثورة فستستقبله لكن ببعض التحفظ اما هو فان لونه قد كان بمثابة جـواز الدخول له) وهكذا نميز ثلاثة مراحل فى تفـكير فانون .

١ ـ المرحلة الاولى وتسجلها كتاباته ما قبل الثورة الجزائرية حتى ١٩٥٥ .

٢ ـ المرحلة الثانية ويسجلهاكتابه فى (الثورة الجزائرية ، فى عامها الخامس) وبعض مقالاته فى المقاومة الجزائرية والمجاهد وتمتد هذه المرحلة من ١٩٥٦ الى ١٩٥٩ .

٣ ـ المرحلة الثالثة التى انتقل فيها فانون من التفكير داخل الثورة الجزائرية الى الاممية فى العالم الثالث ويسجلها كتابهمعذبوا الارض وبعض مقالات من اجل الثوزة الافريقية وقد بـالغ فى الاعتماد على التلقائية والعفوية مستندا الـى التجربة الجزائرية متناسيا ما كان وراءها من اعداد وتنسيق استطاعت بفضله ان تحافظ على مقومات الشخصية الجزائرية التـى تستمـد جذورها من ماض بعيد يعود الى ما قبل ١٨٣٠ .

التكافل الاجتماعى فى الاسلام

محاضرة القاها الدكتـورفتحى درينى استاذ بكلية الحقوق جامعة الجزائر .

بدا السيد المحاضر كلامـهبالاشارة الى خـطورة هـذاالموضوع الذى حاول كثيرون من قبل ان يتناولـوه بالبحثوالدرس فاتوا بادلة جزئيـةارتاوها ولكن الموضوع مـن الخطورة كما قال لا يمكن انيكتفى فيه بدليل جزئى ، ثـماشار السيد المحاضر الى ان المسالة ليست مسالة عاطفيةاو تعصبية وانما هى مسالـةعلمية يجب ان تطرح علـى بساط البحث .

لقد عرفنا ان القوانينالتىتحكم اوروبا كلها تقوم علـىمذهب الفلسفة الفردية التـى مؤداها ان جميـع الاحكـاموالقوانين يجب ان توجه الىخدمة الفرد وصيانة حقوقـه لانه زود بهذه القوانين منـذولادته ، وهذا تجاهل كامـلللجماعة ، وقام على النقيض من هـذا المبـدا التضـامنالاجتماعى الذى اسس ليرعىويسهر على المصلحة الجماعية

فاعتبر الفرد آلة مسخرة للجماعة وبذلك الغى هذا المبدا كل حقوق الافراد .

كلا المذهبين اذا متطرف فى آرائه ، وقد صـرح العميد د ، ح ، بانه اقام المذهب الثانـى ليناقض المذهب الاول ، نخلص من هذا الى ان الفلسفـة الاجتماعية لا يلتمس عندها حل للتكافل الاجتماعى فى الشرق والغرب على السواء .

ثم خلص السيد المحاضر بعد هذه المقدمة الـى السؤال التالى : ما موقف الشريعة الاسلامية مـن المذهبين ؟

الشريعة الاسلامية لا يمكن ان يفهم التكافـل الاجتماعى فيها الا على اساس النظرية العامة التى قامت عليه ، وهى على النقيض من المذهب الفردى اذ تعتبر الشريعة هى اساس الحق لانها هى التـى انشأته انشاء ، فالاحكام والمصالح منها تعبديـة ومعنى هذا انها من وضع الشارع ، ومهمة المجتهدين هو التفريع والقياس ، ويقرر هذا الامام الشاطبى فى كتابه المـوافقـات .

ما هى الثمرات التى تترب على هذا الاصل ؟

ا ـ ان كل حق فردى وضع للمصلحة ، وان هذه المصلحة مشوبة بحق الله ، ومعنى ذلك أن فيها حقوق الغير ، ومن هنـا تنشـا اصـول التكـافل الاجتماعى ، ولكن بادىء ذى بدء يجب ان نلاحظ بأن الشريعة الاسلامية لا ينفصل فيها المعنى الدينى عن التشريع الالزامى ، ومعنى ذلك ان التكافل الاجتماعى يشمل جميع شؤون الحياة .

وقد انطلقت الشريعة الاسلامية فى هذا انطلاقا طبيعيا لانها لم تعن بالجانب المادى فحسب اذ ان مهمتها الاساسية هى اعداد الفرد للحياة ، وهذا لا يتاتى من الجانب المادى فقط فلابد اذا ان تنصب العناية على الانسان ككل فكانت التوجيهات الخلقية والدينية ، ومن الخطا الاعتقاد بأن العلاقات الاجتماعية تقوم على الجانب المادى فحسب والغاء كل القيم كالايثار والمحبة والاخوة الى غير ذلك من المثل ، ومن هنا نخلص الى انه يجب ان يكون المنهج المصطنع هو منهج الغاية والارادة اى ادخال المثل العليا فى القانون واعتبار الخلق اساس القانون ، والشريعة الاسلامية على هذا الاساس هى اغنى شريعة فى العالم ، لانها تسعى الى خلق الارادة فى الانسان اولا وهذا ما نسميه التكافل الذاتى ، والشريعة الاسلامية ربطت الانسان بالمثل الاعلى وهو الله (ولله المثل الاعلى) ثم جعلت هذه الارادة تتحكم فى تصرفات الفرد فى السر والعلن فينتج من ذلك انسان فاضل فى نفسه يراقب جميع تصرفاته فيصون نفسه من الانهيار ، ومن هنا جاءت النداءات الالهية لتثير فى الانسان انبل المشاعر وتوجهه الى أسمى الغايات .

ما هى هذه التوجيهات الدينية والخلقية وما فلسفتها وتحليلها ؟

اول مبدا وجهت اليه الانسان هذه التوجيهات هى الكرامة ، الانسان كرامة ، وكرامته مصونة عند الله وفى الشريعة ، سواء اكان مسلما او غير مسلم (ولقد كرمنا بنى آدم) .. وهذا إشعار للانسان بأنه ينبغى أن يصون هذه الكرامة لا بالقول ولكن بالعمل لان الكرامة تستدعى السيادة والعزة والحرية (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ومن صور هذه العزة ، التى اظهرها القرآن فى آياته تسخير الكون للانسان وهذا التسخير يدل دلالة ظاهرة بأن على الانسان ان يحقق ذاتيته لينتفع بهذا التسخير وهذا لا يكون الا بامرين : بالعلم والعمل وهما اصلان من اصول التكافل الاجتماعى فى الاسلام .

اما المبدا الثانى : وهو الاخوة ، والاخوة شعور واحساس عميق بالاعتبار الانسانى من كل فرد لاخيه لانه يشاركه الحياة فكرة وهدفا وهى مصدر التزام كل انسان نحو اخيه فلا يمسه فى شخصه او ماله او عرضه او بأى ضرر آخر ، وهذا المعنى الذى قرره الرسول صلى الله عليه وسلم « المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره ، بحسب امرئى من الشر ان يحتقر اخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » والاخوة مقتضاها المحبة ، والمحبة قد ربطت بالايمان « لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه » فالايمان لم يربط بالمعاملة الحسنة لانها قد تكون نتيجة رغبة او رهبة ، اما المحبة فهى حقيقة قلبية ، فالاسلام اذا يقيم القيم الاخلاقية مقامها الاول فى المعاملة ومن مستلزمات الاخوة ، الولاية او التناصر « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض » . ثم ان الاخوة تقتضى الرحمة ، والرحمة ليست مجرد عاطفة مجرد عاطفة قلبية ولو كانت ترتكز عليها ، فالعدل رحمة ، والمساواة رحمة ، واغاثة الملهوف رحمة ، ورفع الظلم رحمة ، وتعليم الجاهل رحمة ، وعلاج المرضى رحمة ، ومن هنا غاب عن بعض التاس كيف تجتمع الرحمة مع الغلظة (اشداء على الكفار رحماء بينهم) .

والايثار وهو تفضيل الغير عن النفس فى حظوظ الدنيا والمنافع ، وقد ضرب لنا القرآن الكريم مثلا رفيعا فى موقف الانصار من اخوانهم المهاجرين « والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خاصة » فالايثار وهو تفضيل الغير عن النفس يبلغ قمة الفضيلة الانسانية اذ صدر ممن هو اشد حاجة ، بعد ذلك احاط هذه القيم بسياج منيع ، الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والمقصود من النهى عن المنكر والامر بالمعروف هو التغيير ولهذا يجب ان يكون امرا حقيقيا « والله لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليعمنكم الله بعذاب » .

هذا هو السياج المنيع وهو تكوين راى عام فاضل لا ينحرف ولا يجبن ولا يتقهقر . فالشريعة الاسلامية تتيح لكل فرد أن يحقق فضائل بدون الزام حتى اذا لم تجد كل هذه المثل جاء التشريع الملزم بفروض عينية يجب على كل فرد أن يؤديها ، وكل حق الغير من افراد المجتمع ، وهو أمر لم تعن

اليه الشرائع الا فى شكل بسيط فى القرن العشرين، ولقد تفرغت الاحكام على هذه المراعاة لا فى المجاوزة والاعتداء فحسب بل فى التعسف والتمكن كذلك .

والشريعة الاسلامية قد جعلت للمصلحة العامة كيانا مستقبلا بل قد جعلت للمصلحة العامة الاسبقية على المصلحة الفردية اذ تعارضتا ولم يمكن التوافق بينهما . وهنا انتقل السيد المحاضر الى الحديث عن الواجبات الملقاة على المجتمع ككله كايجاد المرافق العامة للدولة فى كل ما تحتاج اليه الامة لتقوية كيانها والمحافظة على نفسها فهذه امور كلها يجب على المجتمع ان يوجدها ، ويجب على الامة كذلك ان توفر هذه المرافق فى ابنائها لتحقق الاكتفاء الذاتى ولا تلتجىء الى الغير الا فى الضرورة حتى لا يطمع فيها الاجنبى .

ويجب استثمار الامكانيات ويجب منع الصناعات الاجنبية ان كان مما يصنع فى الوطن ، على ان هذا التكافل الاجتماعى لا يعنى اننا لا نؤمن بالتعاون الانسانى المثمر فالله سبحانه يقول :

(وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وهى آية واسعة شريطة أن يكون هذا التعاون على قدم المساواة وان لا يكون ماسا بالعقيدة أو بالقانون الاساسى المسلمين لان ذاتيتهم لها خصائصها ، وان كل أجنبى اذا عادى المسلمين فانه يعاديهم لانه لا يشاركهم هذه الخصائص « التكافل الانسانى » ثم ان الاسلام يوجب على اتباعه ان لا يكونوا ذوو منافع او اغراض ذاتية كالاستعمار ، انهم ذوو رسالة ، وايضا فاذا كانت المعاهدات الدولية تتخذ كوسيلة من وسائل الاكراه للدول الضعيفة ، فان الاسلام قد حذر من ذلك تحذيرا كبيرا (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هى اربى من امة) اى لا تتخذوا المعاهدات وسيلة للخداع والتضليل .

نخلص من هذا الى ان الاسلام قد حافظ على السلم العالمى ولكن لا يقر هذا السلم الا اذا حقق اغراضه واهدافه فى المجتمع البشرى ،فليس معنى السلم وضع السلاح فالجهاد مفروض ابدا والذين يقفون أمام المجاهدين ليس لهم حظ فى الاسلام لانهم غير متكافلين وحكم التكافل فى الاسلام فرض، فالزكاة فرض وهى مظهر من مظاهر التكافل وأمر الزكاة ابسط من الجهاد لانه قائم ابدا .

المشكلة الإديولوجية فى العالم العربى

القى مساء الاثنين الماضى الاستاذ عبد الله العدوى الاستاذ بكلية الآداب بجامعة الرباط محاضرة بقاعة المحاضرات بجامعة الجزائر عنوانها : « المشكلة الايديولوجية فى العالم العربى » حضرها عدد من طلبة واساتذة الجامعة ..

وقد تعرض الاستاذ المحاضر الى مضمون الايديولوجية وتعريفها فى العالم العربى فركز على ضرورة طرح هذه المشكلة « الايديولوجية » فى جوانبها المتعددة بما فيها الاقتصادية والاجتماعية

وهنا تكمن خاصية تحليله لهذا الموضوع اذ قبل هذا انرى معظم المفكرين فى العالم العربى يهتمون بجانب واحد اقتصادى او اجتماعى ، او ايديولوجى. وعندما تعرض الى الايديولوجية ركز على ضرورة انتقادها فذكر من الامثلة على هذا الجانب « الحركة الوهابية » فى الجزيرة العربية فى القرن (١٨ ـ ١٩)ومميزات ايديولوجيتها وتحديدها التاريخى والاجتماعى والإقتصادى وانتهى الى انها تمثل رد فعل ضد السيطرة العثمانية وتجديد للحركة السلفية فى الرجوع الى منابع الدين وهى كذلك تعبير عن التحولات الاقتصادية التى شهدتها المنطقة فى ذلك الوقت بتحول التجارة الى غرب البحر الابيض المتوسط ورد فعل ضد الاطماع الاستعمارية فى المنطقة .

وفى نقطة ثانية حلل المحاضر وضعية البرجوازية الحضارية فى المغرب خلال القرن ١٩ فى قضية « المكوس » التى فرض النفوذ الاجنبى عدم استيفائها من التجار الاجانب ، وكيف كان رد الفعل لدى التجار المغاربة وقد طرح هذه المشكلة على الصعيد الايديولوجى البحت اذ ان التجار المغاربة كانوا عاجزين عن طرح المشكلة فى قالب لمصالحهم واكتفوا بالاخذ بوجهة نظر الدين فى هذه المسالة ،ومن هنا استنتج المحاضر سلبيات الايديولوجية التى اعاقت التطور الاجتماعى ، وهذا فى رايه يمثل تاخرا فى العقلية التى عجزت عن مسايرة التقدم الحضارى الذى وصلت اليه اوروبا عن طريق التجارة الحرة المدعمة بالافكار الليبرالية .

م . ن

• ركن الطلبة •

هذا ركن جديد نخصصه للطلبة والطالبات يعبرون فيه عن آرائهم وافكارهم فى مشاكل مختلفة تهم تطوير مجتمعنا وتحرير الانسان الجزائرى فى جميع مظاهر المسخ والتشويه .

ونحن ندعو كافة الطلبة والطالبات ليساهموا بكتابتهم فى انجاح هذا الركن الذى هو ركنهم .



أصالتى

المجد مجدى والحياة حياتى
ساعيد للتاريخ سيرته التى
واقول للدنيا اشهدى انى هنا
هذى بلادى نفحة جادت بها
هذى بلادى جنة اكرم بها
هذى بلادى نسمة سحرية
هذى بلادى لو عرفت أصولها
هذه بلادى غنوة عربية
سائل زمانا كان فيه شبابها
سائل زمانا كان فيه شيوخها
سائل زمانا كان فيه نساؤها
سائل زمانا لم يزل فى لهفة
واليوم عدنا للزمان نريه من
فى كل ناحية نشاط قائم
والكل يسعى للرقى ويبتغى
فالاصل باق لو تطاول عهده
ذاتيتى أنيتى وحقيقتى
أولست من ترب الجزائر منشا
اولست من جيل تربى واحتمى
شعب الجزائر مسلم قد قالها
بالجد بالعرق المرير بعزمنا
لغة العروبة منطقى وكتابتى
لا ارتضى ابدا بديلا غيرها
سنسير فى طرق الكفاح بقوة
سنعيدها عربية واصيلة
هذى معاهدنا تعلم نشانا
ومنائر الاسلام شع ضياؤها
من كان يبغى عزه وكيانه
ان الشعوب اذا تهدم اصلها
فالفرع لا يبقى بغير جذوره
ابناء جيلى والحياة تحفز
فاليوم نعلنها بان نضالنا
فلسوف نبنى للجزائر مجدها

والقلب منى صادق العزمات
قد سجلتها أعظم الصفحات
لا ارتضى الا اصالة ذاتى
ايدى الاله وواهب النفحات
فى عالم الروضات والجنات
تسرى بانفاس الندى العطرات
لعرفت فيها منبع الخيرات
تشجيك فى الروحات والغدوات
كالمارد الماضى بغير اناة
كشبابها فى قوة وثبات
موتا زؤاما للبغى العاتى
يحنو الى ايامنا النظرات
هم النفوس واعظم النهضات
بالجد يمضى واسع الخطوات
أصل الجدود وانبل العادات
وطغت عليه عوامل النكبات
ستظل رغم تكاثر الازمات
وعلى رباها رفرفت خلجاتى
فى ثورة من اشجع الثورات
شيخ الشيوخ وسيد السادات
سنحقق الامل القريب الاتى
وقراءتى وتعلمى وحياتى
قد انزل الله بها الايات
وعزيمة لا تعرف العقبات
فالنور يمحو داجى الظلمات
لغة العروبة رغم كل عداة
وزها السنا فى سائر الجنبات
فليرجعن لاصله والذات
اضحت سدى فى عالم الاموات
بل تعتريه عوامل النكبات
قوموا تحفكم يد الرحمات
لن يكتفى بشعائر الكلمات
صرحا منيعا ثابت اللبنات

صليحة مؤمن
تكميلة عنابة للتعليم الاصلى

نقطة الانطلاق

ان النكسة التى لحقت العرب من طرف اعدائهم ، قد اثمرت ياسا فى قلوب ضعفاء العقول من ابناء الشعب العربى ، ولكن ابناء الشعب العربى الاصيل قد استفادوا منها استفادة لا مثيل لها ، لقد كانت النكسة محرضة على مزيد من الكفاح فى نظرهم والاستمرار فى طريق تقرير المصير .

لان المهم ان نجعل من النكسة نقطة الانطلاق بداية لاعادة النظر فى اساليب الكفاح ، ومن هنا يجب علينا ان نخطط للاساليب القمعية لمواجهة اعدائنا ، ومن الطبيعى ان يكون الخطأ الى جانب الصواب ، ولكن على ان نستفيد من اخطائنا ونعمل على خلق الصواب ، ونفكر باستمرار لازالة كل العراقيل والسيطرة على العقبات ، وماذا يهمنا دعم امريكا لاعدائنا ؟ ولكن المهم الانيأس .

ان اسرائيل صامتة وتتكلم بعيونها فكن ايها العربى ممن يفهمون لغة العيون ، وحطم اطماع العدو على صخرة العزيمة والصمود ، اخى العربى زن نفسك كل يوم قبل ان تشكو من قوة عدوك ومساندة العملاء له ، فاذا إرتقى سواك ، وبقيت انت فاعلم انك قد ضيعت وقتك دون جدوى انا ادرك باننى لا اشعل فيك نار الغيرة والالم ، لان ذكرى النكسة وان كانت مرة فهى لا تخلو من الحلاوة ، ولولا المر ما عرفنا قد الحو وهى كفيلة بأن تدفع كل عربى الى الغيرة على وطنه فليحسن كل عربى السباحة ، فنهر اسرائيل هادىء ماكر ، وليتعلم الرماية حتى لا يكون كبرة وما دام الموت بدركنا فى كل زمان ومكان ، فلنمت فى ساحة المعركة من اجل اعلاء كلمةالله ، فلاخير من ان تعيش اجسام وتموت الضمائر بين اقبال وادبار وسكوت واستسلام .

للطالب : رويبى صالح
بالسنة : ٤ / ٢
معهد وهران
للتعليم الاصلى

الإستقلال والتعريب

ان ثورتنا تنحصر فى اطار المبادىء الاشتراكية وعلى ضوء هذا النبراس فان الحكم بين يدى الشعب وان الطموح نحو الاشتراكية السليمة هو هدف لكل الشعوب المغلوبة على أمرها والتى كان تأخرها من صنع الاستعمار وتخطيطه والجزائر احدى هذه الدول التى كابدت المحن بابشع انواعها للحصول على حريتها واستقلالها وليعلم كل جزائرى ان الاستقلال معناه القضاء على مخلفات الاستعمار ومعناه ايضا انه يجب ان نعمل على تثبيت المبادىء الثورية التى نادى بها الشعب ونادت بها قيادتنا الثورية ، يجب ان نمحو الاستعمار من ارضنا كما يجب علينا ايضا ان نقضى على مخلفاته الثقافية المسمومة يجب علينا ان نعيد شخصيتنا العربية بالرجوع الى لغتنا الاصيلة لغة الضاد ولغة الدستور الاسلامى .. لابد ان نشيد حصن لغتنا وان نحافظ على لغتنا التى هى احدى الاسس التى يبنى عليها الشعب وحدته واهدافه ومجده وكل مقومات تقدمية لان الابتعاد عن العربية والتمسك

بلغة اجنبية هى دخيلة عليه معناه الانفصال عن مقوماتشخصيتنا العربيةوالاسلامية والركون الى العبودية العقلية وهى اكثر شرا من العبودية السياسية فاستعباد العقول واستذلال الروح واعتناق لغة اجنبية وحرمان شعب من لغته الاصيلة هو موت للقومية التىلايقدر على احيائها طبيب ولا سلاح فتاك .

واذا كان الشعب الجزائرى قد طرد اصحاب الاقدام السوداء من ارضه فعليه ايضا القضاء على لغة اصحاب الاقدام السوداء واحياء لغتنا العربية حتى يصبح تراب الوطن حرا لابناء الوطن قيادة ولغة

لقد نجحت القيادة الثورية فى مجالات البناء والتشييد وتمكنت بالقضاء على كثير من المشاكل التى خلفها الاستعمار فكما استطعنا ان نقضى على جميع هذه النقائص يجب ان نقضى ايضا على لغة المستعمرين ونعيد الوجود للغتنا القومية

ان مشكلة التعريب لم تحل بعد رغم ان بلادنا تطعت شوطا كبيرا فى ميدان التشييد ... فعلى شعبنا أن يعمل لاحياء لغته العربية ويحارب اكثر من اجل الحفاظ عليها .. يجب ان يتحطم حاجز الصمت المنيع الذى يحول دون وصول شعبنا الى هدفه .. ان الجزائر يجب ان تكون معربة فى جميع ميادينها سواء منها الادارية والثقافية والاجتماعية لتدرك مقامها المرموق بعد ان نجحت فى التشييد والبناء ونشر العدل

سنة التعريب

بدت نجوم الدجى فى الليل ساطعة
فبددت عن فؤادى كل احزانى
وصاح داعى الهدى فى الفجر فانبلجت
عين تلبى النداء من كل وسنان
واشرقت فى جبين الحق ساطعة
شمس بها لم تكحل قبل عينان
لتبدا السنة الموعودة نائلها
بها نعيد الينا مجدنا الغانى
فنحن كنا يدا فى الحق واحدة
فبعثرت شملنا احداث ازمان
كنا هلالا يضىء الكون معرفة
واليوم جهلا نرى فى قعر بركان
فالآن عدنا الى الفصحى الى لغتى
والويل من غضبى للحاقد الشانى
فدمت خفاقة فى العرب تجمعهم
اذ حقق الوعد من اقطاب اوطانى

بوغفال احمد
معهد وهران
للتعليم الاصلى

بطل المعارك

السيف يحفظ ذكره   والمجد يرفع قدره
والمرء فى الدنيا بما   يعلى ويظهر فكره

***

هذا الوجود وهل ترى   يبدى لنا اسراره
ابدا فسر الكون يكشـ   ف ان اضات مناره
فارجع الى التاريخ واعر   ف يا اخى مد ثوره
يخبرك عن شهم الجزائر   كيف اعلن كره
يخبرك عمن لم يخف   صعب الطريق ووعره
يخبرك عمن قام للمو   ت وعرض صدره
يخبرك عن بطل المعارك   لا يولى ظهره
يخبرك عمن تذكر الهيجا   له آثاره
هذا هو « المقرانى »لم   يهب الزمان نظيره

***

انف الحياة ذليلة   والغير يجنى خيره
فانقض كالليث المز   مجر معلقا اعصاره
فوق الجبال اقامها   حربا والقى جمره
وراى فى قتال الغاصبـ   ين هناءه وسروره
فتزلزلت اقدامهم
رعبا وخافوا باسه
والسهم يمضى مارقا
والطير يعرف وكره
وبشائر النصر تلوح   مذيعة اخباره
لكن عدو السوء قد   اخذ الخداع نصيره
وكذلك شان الحر   يمنح للكفاح مصيره
من خلفه قام ابن حدا   د يكمل دوره
وعلى طريق الحق والا   خلاص سار مسيره
ابناء امتنا انهضوا   كل يدبر امره
من رام نيل المجد   فليشدد اليه ازره

معهد التعليم الاصلى بعنابة

مع التيارات الفكرية العالمية

فى المجلات الانجليزية :

أعداد : محمد طاع الله

فى محاولة العثور على محاور الاهتمام فى الصحافة الانجلو سكسونية يلاحظ ان هذه الصحافة تكتب عن شؤون الاخرين ، كما تكتب عن شؤون البلدان الانجلو سكسونية نفسها . وغالبا ما تكون الكتابات عن العالم الاخر عبارة عن مقالات سياسية . وفى نفس الوقت من الواضح ان الاهتمام بالسياسة المحضة موضوع تتطرق اليه اليوميات الاخبارية ، ولذلك فان تقربنا اثناء مطلعة تلك الصحافة سيعتنى بالابعاد الثقافية والفكرية للقضايا السياسية .

لا يمر يوم جديد دون ان تتكشف اتجاهات فكرية جديدة ، ولا شك ان رفض الروتين يحمل فى حد ذاته بعض عناصر التطور ، واول ما يلفت النظر هو تلك المدرسة الجديدة فى الشعر التى ظهرت على اعمدة مجلة « نيوز ستيسمان » فقد عرفت كثير من المدارس الرومانطيقية والرمزية وغيرها فى الشعر ، ويمكن القول ان المذهب البرجماتى قد لحق هذا الميدان الادبى بدوره .

وقصيدة روجر وودز التى يصف فيها مداولات مجلس العموم البريطانى لا غبار عليها كمثال لهذا الاتجاه الجديد سوى هذه الترجمة التى افقدتها الايقاع دون المعنى .

اخذت اوراقى الى البرلمان
لالقاء بيان عن الميزانية
واجهت المصورين
وزعت الابتسامات لهذا وذاك
سكت المعارضة على اسنانها
عندما سمعت اسوأ الاقوال
ولكن جميع انصارى
كانوا ينفجرون فرحا
هتفوا قائلين
تونى ... ليس لك من مثيل
الحمد للـه
فالرجل عبقرى
كلما كانت لديه اموال تستثمر .

قنبلة السكان من جديد

وقد اصبح موضوع السياسة السكانية ينشر الرعب فى اوساط السياسيين . ويقول الان ويتكنز فى مجلة العلوم الاجتماعية الامريكية : « ان الدرس الذى تقدمه الولايات المتحدة هو انه من الجوهرى البدء فى الحديث عن التفاقم السكانى بمصطلحات سياسية » وخلال الاشهر الماضية حدثت مجابهة بين اثنين من الباحثين فى شؤون البيئة والمجتمع .

احدهما الاستاذ بارى كومينر الذى جاء الى لندن لالقاء محاضرات عن البيئة الجغرافية والبشرية وهو استاذ فى جامعة واشنطن . وقد شن حملة مفتوحة على الدكتور بول اهرليخ العالم البيولوجى الشاب بجامعة ستانفورد .

وبول اهرليخ هو الذى اثار مشكلة التفاقم السكانى الى درجة الغليان فى مقاله الشهير « قنبلة السكان » منذ ثلاث سنوات . وكون منذ ذلك الحين جماعة تدعى « النمو السكانى صفر » اى ثبات تعداد السكان ، وهى الجماعة التى توغلت الى حد كبير فى الجمعيات المحلية الامريكية .

وقد ازدهر مذهب اهرليخ بين الطلاب بصفة خاصة ، وانتشرت نظريته كدين شعبى جديد . وكان مقال « قنبلة السكان » هى الكتاب المقدس ، اما اهرليخ نفسه فقد لعب دور الرسول والمسيح فى آن واحد .

اما كومونير الذى اصبح لامعا ويحظى بالتاييد الطلابى ايضا فقد مضى فى اتجاه آخر خرج منه بوجهة نظر اخرى . وهو يرى ان الخطا فى التوجيه التكنولوجى وليس فى الانتاج البيولوجى . وقال بان جميع الدلائل الديمغرافية توضح ان ازمة السكان تبرز او تختفى لاسباب اقتصادية واجتماعية .

وليس من الانصاف ان نطلق على الرجلين اى بطاقة سياسية فكلاهما من العلماء . ويقول كومونير : كيف يمكن

ان نقنع الناس باستخدام اساليب منع الحمل ؟ وهل يمكن ان يكون من محض الصدفة ان نلاحظ ان جميع الذين يطالبون حاليا بتحديد النسل هم من الفقراء او غير البيض ؟

ويجيب اهرليخ على هذا السؤال بتقديم احصائيات عن معدلات استهلاك المواد الحيوية . فان الاقطار الغنية البيضاء هي المذنبة قبل غيرها ويضيف « رغم الحساسية التى يثيرها العالم الثالث حول هذه النقطة فان الاختيار القائم هو تحديد النسل او الفناء » .

والامر فى نظر كومونير ليس بهذه السهولة . فهو يرى ان الاقطار الغنية البيضاء تتحمل مسؤولية التفاقم السكانى فى بقية بلدان العالم لان القوى الامبريالية ارادت الحصول على اسواق اليد العاملة الرخيصة فوفرت لسكانها تقنيات متطورة وآجورا افضل وامكانيات الصحة والتربية . ولكن مادام الهدف الرئيسى فى العملية كان هو جلب الارباح للاقطار الاستعمارية فقد تطور السكان فقط دون ان تتطور المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية فى المستعمرات .

وتبرز كل هذه المحاولات بين العالمين مسالة المسؤولية الاجتماعية للعلماء . وضرورة ان يشارك السكان فى اتخاذ القرارات السياسية التى توجد لها ادلة فى الاستنتاجات العلمية والتكنولوجية . وان الواجب الخلقى على العلماء يفرض عليهم اطلاع الجمهور على استنتاجاتهم .

ضحايا العنف العمرانى

كان العنف العمرانى يقاس حتى الان بعدد القتلى والجرحى . ولكن ما هى آثار هذا العنف على الحالات النفسانية ؟ . قام عالمان نفسانيان من بلفاست (ايرلندا) باجراء تجاربهما عن العواقب النفسانية للعنف فى الوسط خلال الاضطرابات بين الكاثوليك والبروتستانت عام ١٩٦٩ . وتوسعا فى تفاصيل الصحة العقلية لاولئك الذين يعيشون فى مناطق التوتر ، واخيرا صدر مقالات فى « المجلة البريطانية للطب النفسانى » وخلاصة ما جاء فيهما ان تلك القلاقل لم تحدث اضطرابات نفسانية خطيرة . واوضح العالمان ان السبب فى قلة العواقب النفسانية هى انها ليست حربا بالمعنى الواسع للكلمة فان المواقف النفسانية المعقدة للبروتستانت والكاثوليك كانت موجودة — كل تجاه الاخر — وقل ان تنشب الاضطرابات . وهى حالات ثقافية نفسانية وتشكل احد اسباب الاضطرابات .

هل انتهى عصر المدن ؟

كتب المعلق المعروف ستيوارت السوب فى نيوزويك . عندما يهرب الاغنياء من المدن ويتدفق الفقراء اليها، فان الموارد الاساسية للضريبة فى المدن مهددة بالتلاشى . ويبحث الفقراء اكثر فاكثر عن ابواب العمل والموارد المالية . وقليل من الاغنياء يريدون تحمل الاعباء الجبائية لوجودهم فى المدينة . والنتيجة لا يمكن تجنبها وقد اشار اليها شيوخ البلديات الامريكية اثناء اجتماعهم الاخير فى فى نيويورك .

قال عمدة نيويورك « لدينا ٣٠٠ مليون دولار عجز فى السنة الحالية وسيصل العجز الى مليون دولار فى العام القادم . ولست متاكدا اذا كان فى استطاعتنا العثور على حل لازمة العمران » .

وذكرت نيوزويك « ان دراسة اعدتها الحكومة الامريكية اوضحت ظاهرة الارق العمرانى . فان معدل جرائم العنف الخطيرة التى يرتكبها السود فى الولايات المتحدة يفوق ١٠ او ١٨ مرة معدل تلك الجرائم بالنسبة للبيض . ويصل المعدل الى عشرين ضعفا بالنسبة للطفولة المنحرفة السوداء » .

وليس من السهل اتهام العنصر العرقى بما توحيه — هذه الارقام . اذ يتفق علماء الاجتماع والجريمة على ان هذه الاحصائيات ليس فيها ما يمكن ان يعزى للوراثة ، بل انه ناجم عن الفقر والتفرقة العنصرية والامية وقد تعقدت كل هذه العوامل حاليا بعدوى الهيروين فى الاكواخ .

وتضيف نيوزويك « ان علم الاجتماع لا يخفف من الهجرة الداخلية بل هو يسجل وجودها فقط . وقد أصدر مكتب الاحصاء ارقاما تثير « الرعب » فى هذا الصدد . فخلال عقد واحد فقدت مدينة مانتهاتن ١٥ ٪ من سكانها البيض وفقدت شيكاغو ١٨ ٪ وديترويت ٢٠ ٪ وسان لويس ٣١ ٪ ونيووارك ١٦ ٪ وواشنطن حوالى ٤٠ ٪ . وقد تضاعف عدد السود فى تلك المدن بنفس النسبة تقريبا وكذلك عدد البيض فى الضواحى » .

وتوضح هذه الاحصائيات على ان عشر سنوات اخرى تكفى لجعل هذه المدن تتكون من السود فى الغالب . اما بعض المدن مثل نيووارك وواشنطن فهى مرشحة لكى تكون مدنا للسود وحدهم مع طبقة بيضاء متوسطة قليلة او لا شىء ابيض .

اما كليم مورجيلو المعلق الاقتصادى فى « وول ستريت » فقد اختار لمقاله عن ازمة صناعة الطائرات الضخمة فى الولايات المتحدة عنوانا جاء فيه « شدوا احزمة مقاعدكم » .

الكنيسة أغنى الاغنياء

ومن الصعب فهم بعض النقاط الهامة فى المقتطفات السابقة بدون

معرفة مضمون هذه المقتطفات من مجلة « لوك » .

يقول كاتب المقال « ذات مساء توقفت شاحنة ضخمة امام كنيسة سان باتريك فى مانهاتن وكانت محروسة بالرشاشات . وقد تم شحنها بالقيم المالية من مختلف الانواع النقدية والمعدنية ثم أرسلت لوضعها فى أرقام الحسابات السرية فى البنوك الكبرى . ونفس هذا المنظر يتكرر يوميا فى عشرات المدن الامريكية .

يحدث هذا بكثرة فى نيويورك وهى المدينة التى قررت تخفيض المنح العائلية للاطفال والتى ترهق سكانها بالضرائب بحيث يدفع كل مواطن ثلث كل دولار يكسبه لخزينة الحكومة كضرائب. ومع ذلك فان ممتلكات الكنيسة فى عاصمة الثروة فى العالم — نيويورك — ما زالت غير خاضعة للضريبة كما أن أضخم المؤسسات الاقتصادية الخاصة فيها معفاة من الضريبة لانها ملك للكنيسة .

ويضيف المقال « بينما يطارد التضخم حياة المواطنين الامريكيين فانهم يتجهون بانظارهم الى مركز القداسة الغنى وهو الكنيسة التى لم تجرأ الايدى على لمسها . وهى تزداد ثراء يوما بعد يوم وسط بؤس الاخرين المتفاقم .

مكم تملك الكنيسة الامريكية ؟ ان الله وحده يعلم . وقد جرت عدة محاولات لفهم اتساع ثروة الكنيسة التى لا تخضع للضرائب . ولكن كل صور الاتهامات وجهت لمن يحاولون انجاز مثل هذه المهمة . وربما يضطرب رجل الشارع الامريكى اذا علم انه لا يوجد أى قانون يرغم الكنيسة على كشف حساباتها . وبالعكس فان ما يوجد من قوانين يقصد بها خدمتها. وقد حاول قسيس كاثوليكى من بروكلين أن يتسرب الى بعض الاسرار ولكنه نفى الى احد الاحياء السوداء وقال «بأن عددا كبيرا من الخبراء العسكريين ورجال المخابرات يستخدمون بصفة سرية وخاصة لحماية حسابات الكنيسة .

وفى عام ١٩٦٧ حاولت جريدة « وول ستريت » ان تنفذ الى بعض أرقام استثمارات الكنيسة فكان ردود الفعل ايضا خليط من كل تهمة . وبدات احدى دور الاستقصاء عملية دراسة تقريبية . وبعد دراسة للظاهر من ثروة الكنيسة توصل الباحثون الى أن مبلغ استثماراتها يصل الى ٢ بليون دولار وأنهم ما زالوا فى سطح البحث . وبالرغم من كل الصعوبات فان التقديرات تشير الى ان ممتلكات الكنيسة تصل الى ١٠٠ بليون دولار على الاقل وان هذه الممتلكات موزعة من الاراضى حتى محلات الازياء الفاخرة .

ولابد من القاء نظرة على بريد القراء فى بعض الصحف الانغلوسكسونية . وقد وقع الاختيار على هذه الرسالة المختصرة التى بعثت بها روندا ويليامز الى مجلة التايم :

« يبدو أن جميع النقاد تمنوا فوز فرازير على محمد على ... لماذا ؟ لانهم عبروا عن ذلك بكلمات بسيطة . فان فرازير ملاكم جاهل لا مبالى . وهو من ذلك النوع من الرجال السود الاقوياء الذين يفضل البيض وجودهم فى خدمته . فهؤلاء النقاد يتصورون أن الرجل الاسود عندما لا يبدى اهتماما بقضية السود فان ذلك يعنى ببساطة انه لم يعد اسودا ! .

وقد أثارت قضية الضابط الامريكى كالى جدالا كبيرا حول الجريمة فى الحرب . وهل يمكن الفصل بينهما . وفى المقال الذى كتبه آبل بجريدة نيوز ستيتسمان عرضا لاهم أبعاد هذه المعضلة .

« قال المدعى جورج لايتمر بعد المحاكمة أن الذى يدافع عنه ما هو الا نتاج للنظام . فقد أرغم على الانتقال من وطنه وسلمت له الاسلحة الاوتوماتيكية ودربوه كيف يقتل ثم أمروه أن يقتل . ان المجتمع هو المتهم وربما أتوسع فى هذه النقطة فيما بعد، ولكن من المؤكد أن هيئة المحلفين التى تتألف من رجال المدفعية الذين يوجهون المحكمة كجزء من ادائهم لواجبهم العسكرى لا ينتظر منهم أن يحاكموا المجتمع ، عليهم ان يحاكموا كالى طبقا للقانون الذى أمروا بتطبيقه واننى لا أتصور كيف يمكن لهؤلاء العسكريين أن يرفضوا الاوامر التى وجهت لهم .

وليس دور الجيش اقل عرضة للاتهام ، فاذا كان كالى مذنبا ، فكثيرون ايضا غيره . هناك قائد فرقة الكابتن ارنست مدينا وهناك تسلسل القادة العسكريين والمدنيين الذين اعطوا الحرب والقتل كل صفات المشروعية .

وبالنسبة للوضع القضائى الراهن انا اعتقد انه من المهم اعتبار المناخ المعنوى العام الذى كان يقلق تصرفات كالى والذى ما يزال يقلق تصرفات المحاربين حتى اليوم . فقد ترددت أثناء محاكمة كالى عبارة « قاعدة فوك المجردة » وطبقا لهذه القاعدة التى يستخدمها الجنود الامريكيون من مختلف الرتب العسكرية ، فان اى شىء يتحرك وله جلد أصفر يعتبر عدوا الا اذا كانت الادلة على عكس ذلك قاطعة . ولم لا فان كل جندى يعرف وجود « مناطق اطلاق النار بحرية » ، وهى المناطق التى يمكن فيها ارتكاب اعمال القتل والقنبلة بدون شفقة ولا تمييز . وكثيرا ما قامت الطائرات المقنبلة بسحق قرى ذنب اطفالها وشيوخها ونسائها ان بضع ثوار قد تسربوا منها او اليها .

تلك هى السياسة الرسمية وهى جزء من الحياة اليومية ، وليس فيها اتهام لاى جندى أمريكى وهى واضحة لنا نحن الصحفيين الذين اتيحت لهم فرصة التنقل فى تلك البلاد ، وهى سياسة مقصودة ترمى الى خلق اللاجئين فى كل مكان . وقد تعرفت على جنرال فى الجيش جيد الاطلاع على نظريات وافكار ماوتسى تونغ فشرح لى فكرته بدوره ، علينا ان نجفف البحر الذى يسبح فيه الثوار انه بحر الفلاحين ، وافضل شىء لانجاز ذلك هو أن نجعل من الريف جهنم ، وعندها ينسحبون الى مخيمات اللاجئين . فلا قرى ولا ثوار .

وقد كان ويست مورلاند يتبع هذه الخطة وما زال ابرامز يسير عليها وهو ما فعله ايضا جونسون ويفعله نيكسون .

الخطر الأكبر على الإنسانية يكمن في الإنسانية نفسها

ترجمة :

نبيهة تربش



اجرت مجلة « الاكسبريس » الفرنسية استجوابا لكلود ليفى ستروس مؤسس الانتروبولوجية البنيوية ، والذى كرس ابحاثه منذ اثنين وثلاثين سنة لدراسة الاساطير والعادات لدى الشعوب البدائية بأمريكا . وقد شرح السيد ليفى ستروس وهو استاذ بالكوليج دى فرانس اهمية اشغال الانتولوجيين وكيف ان الخطر الاكبر على الانسانية يكمن فى الانسانية نفسها ، وعرف الانسان العالم بانه ليس ذلك الذى يحسن الاجابة بل العالم هو من يجيد طرح الاسئلة . الى هذا العالم وجهت « الاكسبريس » عدة أسئلة نورد هنا بعضا منها .

س ــ باعتبارك اكبر الانتولوجيين فى عصرنا الحاضر ، وبما أن فضل تاسيس الانتروبولوجية البنيوية يرجع اليكم ، هل تدخل العلوم الإنسانية فى عداد العلوم فى نظركم ؟

ج ــ ان العلوم الانسانية بعيدة كل البعد عن ميدان العلوم ــ ولا ادرى ان كان هذا يدعو للاسف ــ فالعلوم الفيزيائية والطبيعية أصبحت تعد علوما لانها استطاعت أن تعزل عددا من المتغيرات ذات معنى داخل ظواهر غاية فى التركيب . اما بالنسبة للعلوم الانسانية فانها لا تزال تحت وطأة عدد ضخم من المتغيرات .

ومن جهة اخرى فان العلوم تدرس الاشياء ، ومن الصعب على الانسان قبول فكرة اعتباره شيئا والتغاضى عن وجوده كموضوع ، اذ ان الانسان هنا شىء وموضوع فى آن واحد . والعلوم الانسانية ستواجه فى تطورها هذا

التناقض الحتمى اكثر من العلوم الاخرى .

س ــ ما هو المعنى الذى تريدونه لابحاثكم ؟

ج ــ أن ما نسميه علم البنية يشكل محاولة ــ فى ميادين محدودة ــ للتملص من هذا العارض، وهو يميل الى الموضوعية بان يختار للدراسة ظواهر موجودة خارج خيال الفكر الواعى ، وبهذه الطريقة يصبح املنا محاولة تعميق فهمنا لكشف ما هو غامض ، والسعى وراء الفهم هى الوسيلة الوحيدة التى نملكها لكى نقضى قليلا على الملل . هذا احسن تبرير لعلم البنية بل قد يكون هو مبرره الوحيد .

س ــ هل هناك تعارض عميق بين علم البنية والوجودية فى نظركم ؟

ج ــ هناك اختلاف جوهرى بين طريقة تحر ىالظواهر الانسانية ، فقد حلى للبعض ان يجعل غرض علم البنية هو تغيير الاهداف الخلقية والميتافيزيقية تغييرا جذريا ، مع انه فى الحقيقة لا يعدو ما نسميه فى الفلسفة الاتجاه الا بستمولوجى ازاء ظواهر ليست حتميا انسانية . وهذا الاتجاه قديم يعود فى الغالب الى غوتة .

س ــ درستم فى ابحاثكم الاتنولوجية الاولى صلة القرابة ، فهل العادات واحدة فى جميع المجتمعات ؟

ج ــ أن العادات تختلف من مجتمع الى آخر . فهناك مجتمعات صغيرة تربط بين افرادها روابط قرابة حقيقية او مختلفة ، يخضع الزواج فيها بالاقارب لشروط خاصة ، فبينما الزواج من ابنة العم محبذ فى البلاد العربية نجده مستبعدا تماما فى مجتمعات اخرى لا تقبل سوى الزواج من ابنة العمة ، وحتى فى هذا النوع الاخير محرم عند بعض الشعوب التى تحلل الزواج من ابنة الخال فقط ، فالقواعد فى هذا الميدان معقدة جدا .

س ــ ولكن ما السبب فى هذا يا ترى ؟

ج ــ تعود هذه التعقيدات فى الغالب لوضع الافراد الذين يعتبرون انفسهم جميعا اثرياء ، فالقرابة هنا بمثابة اللغة التى تعبر عن الحقوق والواجبات ، وهى العامل المشترك للسياسة والقانون والاقتصاد . وقد فهم كل من انجلز وماركس هذا ، وفرقا بين مجتمعاتنا التاريخية التى تخضع للروابط القائمة بين الطبقات والمجتمعات البدائية حيث تتغلب الروابط الدموية العتيقة .

س ــ بما انكم تحدثتم عن ماركس ، فما رايكم فى الماركسيين الذين ينسبون انفسهم اليكم ؟

ج ــ لا اعتقد ان الماركسيين ينسبون انفسهم اليى ، بل انا الذى اعتمدت فى بعض اتجاهاتى على ماركس .

س ــ هل اثرت الماركسية فى حقبة معينة من حياتكم

ج ــ اثرت ولا تزال تؤثر . فماركس هو الذى علمنا ان الضمير الاجتماعى يغالط نفسه ، وان وراء هذه المغالطة تنكشف الحقيقة . ويعود اليه الفضل كذلك فى تلقيننا ان ايديولوجية مجتمع ما لا تصبح قابلة للفهم الا على ضوء العلاقات المحسوسة القائمة بين الافراد بعضهم بعضا ، وبين هؤلاء الافراد والعالم الذين يعيشون فيه ويعملون . كما ان ماركس هو الذى ميز بين البنيات التحتية والبنيات الفوقية ، وكرس اهتمامه للاولى . اما انا فاسعى للمساهمة فى وضع نظرية البنيات الفوقية .

س ــ يدور محور دراستكم حول المجتمعات التى بادت، او فى طريقها الى ذلك ، فما هى الفائدة التى نستخرجها نحن اليوم من هذه الدراسة .

ج ــ تشكل آلاف المجتمعات الانسانية الموجودة حاليا او التى وجدت فى السابق تشكل التجارب الجاهزة الوحيدة لدينا لوضع افتراضات، واقامة البرهان عليها . فاننا على

عكس زملائنا بالعلوم الفيزيائية والطبيعيــة لا نستطيع اجراء التجارب بالمخابر . وتعطينا هذه التجارب احدى الوسائل المضمونة لفهم ما يدور فى فكر الانسان وكيف يعمل ، هذه هى فائــدة الاتنولوجية وهدفها البعيد المدى .

س ـــ وما هى فائدتها فى المدى القريب ؟

ج ـــ تعلمنا الاتنولوجية ان هنـــاك انماطـــا متعددة للحياة ، ويشهد الاتنولوجيون أن طريقة معاشنا ليست هى الطريقة الصالحة الوحيدة ، بل ان هناك طرق اخـــرى مكنـــت مجموعـــات بشرية على العيش فى سعادة . فالاتنولوجيـــا تدعونا لاحترام جميع انماط الحياة ، فالمجتمعات التى يتعرض لها الاتنولوجيون تلقن دروسا غاية فى الاهمية ، خاصة وأن هذه الجماعات عرفـــت كيف تحقق التوازن بين الانسان والبيئة الطبيعية من حوله ، ذلك التوازن الذى فقدنا نحن معناه وسره .

س ـــ هل بامكان الاتنولوجيا أن تصل يوما الى تجديد معرفتنا بالانسان وان تجعلنا أكثـــر تفتحا واكثر « انسانية » ؟

ج ـــ هذا اقصى ما اتمناه ، واملى فى تحقيقه صغـــير .

فالاتنولوجيا تعلمنا شيئا قريبا مـــن قانـــون الحالات الثلاث لاوغست كونت الذى يفترض أن الانسانية مرت بأطوار ثلاثة هى الطور اللاهوتى ـــ والطور الميتافيزيقى ـــ والطور الوضعى أو العلمى . الا أن فحوى ومعنى كل حالة يختلف عن افتراض كونت .

فهناك شعوب معروف عنها أنـــها بدائية ، تجهل الزراعة والرعى وتعتمد عـــلى القطف فى غذائها ولا ينغص عليها حياتها قلـــق تخزيـــن قوتها او خطر الموت جوعا . فقلة عدد السكان ومعرفتهم العميقة للثروات الطبيعية ، تسمـــح لهم بتوفير قوتهم ، فثلاث ساعات من العمل أو اربع كافية لضمان تغذية كل اسرة . فيتبقى لهم الوقت الكافى والحرية اللازمة للانصـــراف الى عالم الخيال . فلنفترض أن الانسانية عاشـــت هكذا مئات الآلاف من السنين ، فهـــى بالتالى تخرج تدريجيا من هذه الحالة لتغوص فى الواقع اكثر فاكثـــر .

أما عالمنا فهو يختلف تماما لان الانسانيـــة تواجه مشاكل خاصة ناتجـــة عـــن العـــدد الديمغرافى ، وعن ضيق المساحة الفضائيـــة الشاغرة وعدم وفرة الهواء الطلق جميع هـــذه الامور اللازمة لضمان الحاجـــات البيولوجيـــة والنفسية للبشريـــة .

بين الأصالة والعصرية

عقدت في جامعة لوفان المسيحية ببلجيكا في الأشهر الاخيرة ، ندوة فكرية عن النهضة العربية المعاصرة ومشكلاتها ، دعى اليها عدد من المفكرين والباحثين العرب في مختلف مجالات العلوم الانسانية ، وقد طرح في هذا اللقاء عدد من القضايا المنهجية والنظرية الهامة ، بجانب بعض القضايا التكتيكية التي يفرضها الواقع العربي المعاصر .

وقد بدأ الباحثون ندوتهم بتحديد الاطار التاريخي العام للنهضة العربية تمهيدا لبحث المؤثرات الخارجية والداخلية ، واتفق المشاركون في الندوة على أن اليقظة العربية تتحدد تاريخيا بلحظة الصدام بين الغرب الرأسمالي الاستعماري بحضارته العلمية والتكنيكية والشرق المستيقظ من سبات طويل استمر اكثر من اربعة قرون .. تلك اليقظة المؤلمة التي عبرت عنها صرخة مفكري النهضة الاولى « لماذا اصبح العالم جحيم المؤمنين وجنة الملحدين » اليقظة تتحدد اذن بلحظة الشعور بالخطر المحدق القادم من الغرب ، الشعور بالتحدي المخيف للحضارة العلمية والفكرية الجديدة ، وهذا يفسر الاهمية المعطاة تاريخيا للمؤثرات الخارجية في النهضة العربية .

فالصراع مع الغرب المستعمر شكل على استمرار تاريخ الامة العربية الاطار العام التي تحركت في داخله وتحت تأثيره كل مقومات ومكونات ما أصطلح على تسميته بالنهضة العربية (ابنية اجتماعية — اتجاهات ايديولوجية) .

وتحت تأثير الصدمة ، صدمة الالتقاء بحضارة الغرب المسيطرة بدأ مفكروا النهضة في التساؤل عن اسباب تأخر الشرق وتخلفه .

سؤال واحد ولكن الاجابات ما لبثت أن تعددت ومع هذا بدأت تتضح أولى ملامح الصراع الايديولوجي الداخلي .

وأيا كان مضمون هذه الاجابات ، فالثابت انها مازالت حتى اليوم تجثم ثقلها على الواقع الايديولوجي والثقافي العربي ، وتفسر الكثير من الصراعات الفكرية التي تدور رحاها اليوم في عالمنا العربي وتجثم أيضا على الابنية الاجتماعية نفسها وتعوق في الكثير من الاحيان تطورها .

من هذا نخرج بملاحظة منهجية أولى : ضرورة العودة الى التاريخ لفهم الواقع العربي المعاصر ، تاريخ يحدد اطاره الخارجي الصراع ضد الاستعمار الغربي واطاره الداخلي الصراعات الايديولوجية في مواجهة التحدي الغربي .. صراعات تعكس بالضرورة تناقضات اجتماعية اكثر عمقا .

نعود الآن الى مضمون تلك الاجابات التي جاء بها مفكروا النهضة الاولى ردا على التحدي الغربي وبمعنى آخر كيف اجاب مفكروا النهضة على تساؤلهم : لماذا انتكس الشرق وما السبيل الى نهضته .. وأمام التحدي برز اتجاهان أساسيان : اتجاه يرى في المستقبل امتدادا للماضي المشرق ماضي الحضارة العربية الاسلامية قبل انتكاسها ، الحل اذن هو في العودة الى الماضي بعد تنقيته من الشوائب والبدع .. وهذا هو الاتجاه التقليدي ، واتجاه آخرين يرى السبيل الوحيد للنهضة في نقل الحضارة الغربية الى الشرق مع قطع كل صلة بالماضي المسؤول عن التخلف والتأخر وهذا هو الاتجاه التجديدي .

إعداد : عبد القيوم بوكعباش

وبين التقليد والتجديد يبدأ صراع طويل ، ولكن هذا الصراع الفكري لا يدور في الهواء ولكن على الارض الوطنية وفي اطار صراع محتدم بين الامة العربية وبين المستعمر المسيطر من ناحية ، وبين القوى الاجتماعية المختلفة في الداخل من ناحية أخرى .

ومن خلال هذه التناقضات والصراعات ونتاجا لتجربة تاريخية طويلة مليئة بالالم والامل يبرز اتجاه ثالث مؤداه ، أن الحضارة العربية الجديدة لا يمكن أن تكون مجرد نقل على الطريقة اليابانية للحضارة الغربية ولا أن تكون استمرارا للحضارة العربية القديمة ولكنها ستكون المحصلة الجدلية للمحلية والعالمية .. التقليد والتجديد ، الاصالة والعصرية .

ومن هنا تبرز القضية النظرية الاولى : كيف يمكن التوفيق بين اعتبارات الاصالة ومقتضيات التجديد والعصرية وما هو السبيل ؟

هذه القضية النظرية تطرح بدورها عدة قضايا نظرية ومنهجية أساسية ، فاذا كانت النهضة العربية نفسها رهينة بذلك الالتقاء الجدلي بين الاصالة والعصرية أو بين المحلية والعالمية ، بين التقليد والتجديد ، فكيف يمكن تحديد عناصر التقليد وعناصر التجديد ،

واين تكمن فى كل مجتمع عربى قوى التقليد وقوى التجديد .

بعبارة اخرى : ان حل هذه القضية يقتضى دراسات تفصيلية للمجتمعات العربية المعاصرة وهذا يقتضى طرح قضية مناهج مثل هذه الدراسات .

وساد بين الباحثين العرب المجتمعين فى لوفان اتفاق عام على رفض مناهج البحث والمفاهيم التى خلفها الاستشراق الغربى التقليدى فى ميدان دراسة المجتمعات العربية ، ذلك ان الاستشراق التقليدى كان ينظر الى تلك المجتمعات العربية من خلال دراساته المقارنة للاديان ، لا من خلال الواقع التاريخى الحى لكل منها ، ومن خلال تلك الدراسات خرج الاستشراق بعدة مفاهيم انتولوجية عن الانسان الاسلامى وما هيات هذا الانسان الاسلامى فى مواجهة الانسان الغربى ، ثم انتهى به المطاف الى ان يطبع هذه المفاهيم والماهيات على الواقع العربى كله بحيث اصبحت هى المرآة التى تنظر من خلالها الى هذا الواقع . وغنى عن الذكر ان مثل هذا المنهج اللاتاريخى يؤدى وادى بالفعل الى كل المفاهيم العنصرية عن العرب وعن الاسلام .

الا ان هذا الاتفاق بين الباحثين العرب لم يدعم وقد برز فى هذا الصدد اتجاهان رئيسيان : الاتجاه الاول : يرى امكان الاستعانة بالمفاهيم الاساسية للنظرية الماركسية فى دراسة المجتمعات العربية مع الاخذ فى الاعتبار ان بعضها لا ينطبق بشكل ميكانيكى على المجتمعات العربية ، وان مثل هذا التطبيق يقتضى صياغة جديدة لهذه المفاهيم ومثل ذلك فكرة الاقطاع .. فالمجتمعات العربية لم تعرف الاقطاع الغربى ، ولذلك فان تطبيق هذا المفهوم على هذه المجتمعات يقتضى صياغة جديدة ابتداء من الواقع العربى وحتى يتم مثل هذا التحديد فمن اللازم وضع مثل هذا المفهوم بين قوسين واستخدامه بحذر .

كذلك فان مفهوم نمط الانتاج الآسيوى يحتاج الى تحديد ادق واعمق من خلال الدراسات المختلفة للتاريخ وللواقع العربى ، حتى يستطيع ان يقوم بدوره كاداة نظرية لفهم الكثير من الظواهر الخاصة بالمجتمعات العربية .

الاتجاه الثانى : يرى عدم امكان الاستعانة بالنظرية الماركسية ومفاهيمها الاساسية فى هذا الصدد ، وضرورة الاستعانة بمناهج علم الانثروبولوجيا الامريكى .

فاذا نظرنا الى المغرب العربى مثلا وبالذات الى المجتمع المغربى التقليدى اى المجتمع الذى كان قائما عشية الاحتلال الاوروبى . فلا يمكن ، وصف مثل هذا المجتمع بانه اقطاعى بالمفهوم الاوروبى ، كما انه من غير الممكن ان يطبق عليه مفهوم نمط الانتاج الاسيوى الذى يفترض بالضرورة ان السلطة المركزية تلعب دورا هاما فى تنظيم الانتاج . وهو ما لم يكن متوافرا فى هذا المجتمع التقليدى .

وينتهى هذا الراى الى ان السبيل الوحيد لفهم حقيقة المجتمع المغربى التقليدى هو الالتجاء الى مناهج علمى الاناتولوجيا والانثروبولوجيا الامريكيين .

وهنا ثار الخلاف بين انصار هذا الاتجاه ، وانصار الاتجاه الاول حول تحديد معنى التقليد والمجتمع التقليدى وهو خلاف سنتعرض له فيما بعد .

علم الكلام ، ام علم الانسان

تحت عنوان « علم الكلام ام الانثروبولوجيا » وليس المقصود من هذا البحث كما قد يفضى اليه عنوانه محاولة لاحلال الانثروبولوجيا او علم الانسان محل علم الكلام ، ولكن المقصود هو تحويل علم الكلام ذاته الى انثروبولوجيا .. اى علم موضوعه الاساسى هو الانسان . وليس بحثا للانسان حول الله . ذلك اننا اذا نظرنا الى التراث الثقافى الاسلامى واى العلوم الاربعة الرئيسية التى تكون لب هذا التراث ، علم الكلام ، الفلسفة ، التصوف ، والفقه لوجدنا ان كل هذه العلوم وان كان ذلك بدرجات متفاوتة تعتبر ان الله هو الموضوع الاساسى لها وهو حجر الزاوية فى كل تحليلاتها ويبدو هذا بشكل واضح فيما يتعلق بعلم الكلام .

ويرى الدكتور حسن حنفى فى هذا قلبا للاوضاع ، اذ ان الله لا يمكن ان يكون موضوعا لعلم فليس للانسان ان يجعل الذات الالهية موضوعا لبحثه ، اذ ليس لديه ما يقوله هو عنها . اما الموضوع الوحيد الممكن للعلم فهو خطاب الله فعلم الكلام ينبغى ان يكون هو علم الوحى ، اى علم خطاب الله الى الانسان ، فموضوع الوحى فى النهاية هو الانسان ، فالوحى اذن هو علم الانسان وبمعنى آخر فان موضوع علم الله هو الانسان .

ورغم ذلك نجد ان علم الكلام التقليدى قد قلب هذا الموضوع راسا على عقب وحول الوحى من علم الانسان الى علم البحث عن الله ، ماهيته وصفاته .

ويرى الدكتور حسن حنفى ان تحويل علم الكلام الى علم الانسان هو السبيل الوحيد لكى يصبح الدين ايديولوجية ثورية فى خدمة الانسان وفى خدمة النهضة .

رسالة من الكاتب البلجيكي

السيد فرانسيس منهايم

ولد سنة ١٩٣٤ بانفيرس ببلجيكا كان رئيس فيدرالية طلبة بلجيكة فى سنتى ٥٨و٥٩، كما انه قام بعدة اتصالات مع الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين وشارك فى انشاء لجنة السلام فى الجزائر والتى كانت فى الحقيقة شبكة معاونة ومساعدة للطلبة الجزائريين الذين كانوا يرزحون تحت ظغط وحراسة الشرطة الفرنسية ، ودخل السيد منهايم ميدان الصحافة سنة ١٩٥٤ م ،حيث قام بعدة دراسات فى افريقيا الوسطى وامريكة الاتينية والشرق الاوسط العربى وفيتنام ... كما قام بعدة برامج متلفزة ببلجيكة ابرز فيها حالة مغتربى شمال افريقيا ثم ترك الصحافة منذ سنة ونصف واتجه الى الدراسات ، وخاصة عن الجزائر كما الف كتابا عنوانه « الثورات الجزائرية » تحت قيادة الاستاذ « ارتوردوسى » رئيس معهد علوم الاجتماع بجامعة بروكسيل

. وهذا نص الرسالة :

ندوة القراء



ان مجلتكم الجديدة« الاصالة » لجديرة بأن يذيع صيتها لا فى الجزائر فحسب بلوفى كل مكان يوجد فيه من يرغب فى معرفة اوسع للاسلاموالحضارة العربية الاسلامية .

ولكن يجب ان نلاحظ اندينكم وحضارتكم لا يعرف عنهما الا القليل فى العالم الغربىان ذلك ليس من محض الصدفة بل يرجع الى نشاط مقصودومنسق من قبل الاستعمار وحلفائه .

فقد اراد الاستعمار واذنابه بذلك هدم الاسلام فى الجزائر، فكان من بين الوسائل المستعملة لنيل هذا الغرض بالطبع تشويه دينكم وانكار قيمكم الحضارية ، ذلك هو ما فعله ويفعله الغرب منذ قرون عديدة .

ويحمل التعليم المتوسط فى بلدى تسمية ينبغى ان يطابق لفظها محتواها وهذه التسمية هى « الآداب » ففى بلجيكا لا يتلقى الطالب التعليم الثانوى كما هو الشأن فى فرنسا بل يتعلم « الاداب » وكانت هذه التسمية تعنى بدون شك فى نظر من اختارها ان التعليم الثانوى كان ينبغى أن يلقن الطالب مبادىء القيم والفضائل الانسانية اى ان يمكنه من التعمق فى هذه القيم وتطبيقها تطبيقا احسن .

ولكنى الاحظ ان اساتذتى قد قدموا لى خلال ست سنوات من تعلم « الآداب » صورة مزيفة عن الاسلام والعالم الاسلامى والحضارة العربية الاسلامية . وقد نعتت الحضارة العربية الاسلامية دائما بالرجعية والتعصب والانحطاط سواءا كان الامر يتعلق بدروس التاريخ او الدين او الادب والاخلاق . اما فيما يخص الجزائر بالذات فقد كان هذا التعليم يزعم عدم قيام حضارة عربية اسلامية بها ..

ان تزييف التاريخ هذا هو القاعدة العامة فى جميع مستويات التعليم فى سائر البلاد الغربية . ويعمل بهذه القاعدة الى يومنا هذا بعد مرور عشر سنين على الحرب بالجزائر غيران الملايين من الشباب لا يزالون يتلقون كل يوم اكاذيب المدرسين الغربيين رغم ردود الفعل الصادرة عن بعض الاساتذة الجامعيين الذين يحاولون احقاق الحق .

واخشى فيما يخصنى ان يستمر هذا الوضع مدة طويلة ، خاصة وان هناك اغراضا لا تحصى تتحالف ضد معرفة ابسط الحقائق وخاصة تعليمها .

وفعلا فان الباكين على عهد السيطرة والنفوذ ومعهم انصار الاستعمار الجديد ودعاة التبشير وخليط العنصريين ، كل اولائك يرون انه ليس من مصلحتكم تغيير الصورة التى اصطنعها الغرب لنفسه عن العالم العربى .

وليس بالقريب ذلك اليوم الذى سيعيد فيه هؤلاء القوم كتابة التاريخ الذى يلقنوه لابنائهم لان الحق سيكون فى غير جانبهم اذا ما عرف التاريخ على حقيقته .

ومن اجل هذا كله فانى اعتقد ان ظهور مجلة مثل « الاصالة » اتى فى اوانه بالنسبة للجزائر بدون شك وهى فى مرحلة ثورتها الثقافية، واكرر انه اتى فى اوانه بالنسبة لكل من يرغب فى معرفة قيمكم والتعمق فى فهمها

ولا اعنى بذلك ربط حوار بين « مسلمين » و «مسيحيين» وليس لدى ما يخول لى صلاحية الادلاء برايى فى هذا الموضوع، ولا ادرى هل الظروف مواتية لذلك ، واننى اجهل ايضا اذا كان المسيحيون قادرين حاليا على ربط هذا الحوار ، مثلا على صعيد رجال دينهم .

وارى فيما يخصنى ان الامر يتعلق بشىء اكثر بساطة وواقعية واستعجالا .

لقد تعرفت الملايين من الناس على الجزائر من خلال ذلك الكفاح البطولى الذى خاضه شعب باكمله من اجل استقلاله السياسى .

وقد فهم هؤلاء الناس عندما فوجئوا بشجاعة هذا الشعب واصراره وروح تضحيته ان ما كان يقال عن الجزائر هو مجرد افتراء وكذب .

وليس فى استطاعة اى شعب ان يتحمل الالام التى فرضت على الجزائر اذا كان غير قادر على الاستناد الى قيم متينة ومتمكنة من اعماق الجماهير بالتالى وحدته ومقدرته .

لا معجزة فى تاريخ البشرية ، واذا كانت الجزائر قد تمكنت من القضاء على استعمار خاصيته الوحشية والعنصرية فسبب ذلك هو انها استمدت من كيانها القوة والطاقات التى كانت فى حاجة اليها .

لقد برهن لنا هذا الكفاح نحن معشر الغربيين انه كانت ثمة محاولة مستمرة للاستيلاء على عقولنا ، وكثيرا ما نجحت هذه المحاولة .

فاليوم يريد البعض منا ان يذهب الى ابعد من ذلك . ونود — نحن الذين شهدنا كفاحكم — ان نعرف معرفة اكثر القوة الادبية التى كانت الدافع لهذا الكفاح ، بعد ان ميزنا الدوافع السياسية — فهذا هو الميدان الذى تستطيع «الاصالة» ان تأتينا فيه بالكثير وان تعلمنا ما لم نعلم ، وان ما ننتظره هو صورة حقة عن الجزائر كما تريد هى لنفسها ان تكون . وان انتظارنا ليتميز بالتعطش بقدر ما غصت اذهاننا بصورة عن الجزائر اختلقتها العنصرية وشوهها سوء الطوية واوجدها حب السيطرة والنفوذ .

وان ما تقوم به يا سيادة الوزير لهو عمل من اجل العدل واحقاق الحق . وبالتالى فانه يندرج فى منطق الكفاح المسلح الذى استعدتم بفضله شخصيتكم . وعليه فاننا نرى من واجبنا ان نؤازركم فى ذلك .

فرانسيس مونهايم .

حـــول مقـــال :
ضلال ام تضليـــل

تحية الى مجلة « الاصالة » التى انشئت لتعبر عن الاصالة الفكرية الاسلامية التى تجابه هـــذه الايام اعتى انواع الغزو . الا وهو الغزو الفكرى. ولقد اثلج صدرى بصدورها بلـــه موضوعاتهـــا وخاصـــة كلمة « الاصـــالة » للسيد الوزيـــر ، ولكن القلم اراد ان يكتب شيئا حول ما جاء فى مقـــال « ضلال أم تضليل » للسيد موسى بن عمـــار الاستاذ بثانوية غخار بالمدية فى الصفحة ١٠٧ . وانه مقال طافح بالمغالطات وتشويه الحقائـــق ومنها سخريته من الامة المسلمـــة التى نعتهـــا القرآن فى قوله تعالى « كنتم خير امـــة اخرجت للناس » ومعروف بدهيا الساخر بآيـــة مـــن القرآن . ولعل هذا المقال يترجـــم حال التيـــه الفكرى الذى يضل فيـــه الكاتـــب والضيـــاع والانسلاخ القومى الذى يجعلـــه يتباكى لقـــرب سقوط حضارة الغرب ويسخر مـــن حضـــارة الاسلام العظيم . ولست بمحلل ومفند لمقاله فى هذه العجالة ؛ ولكنى انشر الحقائق التالية :

١ ــ يتساءل الكاتب عن سبب الفرح بسبب عجز العلم ــ أحيانا ــ فى تذليل بعض مظاهـــر الطبيعة . والحق انه ليس من فرح حيال هـــذا الموضوع . بل اننا نحن المسلمـــين ــ مطالبون قبل غيرنا بسبر اغوار الارض والنفوذ فى اقطار السماوات . وليس من كتاب اسلامى فرح بعجز العلم وانما المفرحون هم بعض الجهلاء من عامة مسلمى هذا الزمان .

٢ ــ يدعى الكاتب أن مشكلات الحضـــارة الغربية ناتجة عن التقدم ويوحى الينا بأننا سوف نرجوها حينما نصل الى درجتهم تلك . ولست ادرى اذا كنا قد وصلنا الى الحد الذى يفرض فيه علينا دخول كل جحر يدخلونه كى نلقى من الظـــلام والضياع ما يلقون . وشتان بين ما يصدر عنـــه الكتاب الاسلاميون وبين ما يتخبط فيه الاستـــاذ موسى هدانا الله واياه .

وان سيد قطب ــ عملاق الفكر الاســـلامى الحديث ــ عندما يقدم للعالم منهجا يخرجه من حمأة الرأسمالية ووطأة الشيوعية والويـــلات النفسية ــ انما يقدم الاسلام العظيم الذى صنع خير أمة وانتج اروع حضارة وقاد الانسانية عشرة قرون .

والكتاب الاسلاميون يخاطبون قادة الفكـــر وطلائع البعث الاسلامى والاستاذ موسى يتيه فى مسارب الضياع التى اوجدها التخلف عن المنهج الاسلامى فى ربوعنا .

٣ ــ يقول سيد قطب : « نحن نملك ما ينقـــذ البشرية » فيضحك الاستاذ موسى منه ويقـــول له : انقذ شعبك ! ونحن نقول للكاتب المحترم : ان المنهج الاسلامى الذى يدعو اليه سيد قطـــب والكتاب الاسلاميون هو الذى انقذ البشريـــة وينقذها ايضا عندما تتاح له طليعة ثورية تطبقـــه وتنشره بين الناس وفى النهاية اشكـــر مجلـــة الاصالة التى اتاحت للكاتب ان يفضح نفســـه ويجعل القراء يحترسون من امثاله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الاستاذ محمد العدوى المعهد الاسلامى بباتنة



بدون تعليـــق

لقد دارت امامى محاورة فى المسجد وبعدالصلاة حول الموسيقى فى الاسلام ، هل هى محببة ؟ أم مكروهة ؟ وهل كان فى السابــقموسيقى ؟ وما موقف الخلفاء والامراء والولاة منها ؟ ... الخ لذا وبعد أن سمعت اجوبةمختلفة منها الخاطىء ومنها قليل الصحة،ولعدم اشتراكى فى ذلك النقاش ، فقد وقفت علىمراجع فى هذا الموضوع فاقتبسته وكتبته لينشر فى مجلتكم .

الموسيقى فى صدر الاسلام

مما لا ريب فيه أن النغمة التى استهــل بها صدر الاسلام هى نغمة الآذان فكانت مــن أولى البوادر الفنية التى طرات على العــامين الاول والثانى من الهجرة ، وكان بلال الحبشى اول من قام بتادية الاذان ، وقد أمره به النبى صلى الله عليه وسلم ، ويعتبر بلال وهو ابن جارية اعتقه ابو بكر ، امام المؤذنين ، ومما يــروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : « يا بــلال غــنى الغزل » . وقد مات فى دمشق ، ولا يزال قبره باقيا حتى اليوم .

وللاذان طابع تعبيرى يحاكى تعبير القرآن ، وقد اباحته المذاهب كلها ما عدا الحنابلة . كما أبيحت فى الاسلام اغانى الحرب ، لاثارتها الحمية، وبثها الشجاعة فى النفوس ، وقد برزت فى هذا العصر أهم النواحى العلميــة فى المــوسيقى ، وادرجت لها القواعد والاسس ومــا تحتاجه من المصطلحات اللغوية ، وقــد نعمــت بالتأييـــد والتشجيع من علية القوم والاشــراف الذيـــن تعشقوا الموسيــقى واغــدقوا على المحترفــين الموسيقيين الاموال الطائلة . وكان كل مـــن عائشة بنت طلحة رضى الله عنها وسكينة بنت الحسين والحسن وغيرهم مــن اشــد المولــعين بالموسقى ، وقد نذروا انفسهم لرعايتها وحمايــة العاملين بهــا .

وقيل لما استدعت عائشة بنــت طلمــة زوج مصعب بن الزبير ، عزة الميلاء تلك المغنية البارزة للترفيه عن ضيوفها فى احدى الحفلات ، اكرمت وفادتها ، واعتبرتها من طبقة سيدات قريش . واتخذ عبد الله بن جعفر وهو ممن عظمت هوايتهم للموسيقى ؛ من قصره معهدا موسيقيا جلب اليه اكابر الموسيقيين أمثال طويس ، وسائب خاثر ، وعزة الميلاء ، وحنين الحيرى .

ــ طويــس ــ

كان طويس (الطاووس الصغير) واسمه فى الاصل أبو عبد المنعم عيسى بن عبد الله الذائب، اول موسيقار ظهر فى الاسلام وهو مولى لبنــى مخزوم . نشأ فى المدينة وفى دار اروى القرشية ، كما نشأت ميوله الموسيقية لدى سماعه الحــان الارقاء من الفرس ، وبــدا يجاريهــم ويقلــد اسلوبهم حتى اشتهر أمــره ، وسجلــت له فى التاريخ صفحة مجيدة بقدرته الموسيقية .

وقد وصفه ابن سريج (تلميذه) بأنه اوحــد عصره فى الغناء ، وفى الهزج اصبحت له الزعامة، ولم يكن يصطحب فى غنائه غير الدف الذى كــان يحمله فى ردائه . وكان طويس مــن المخنثين ، ولذلك فقد نبذه المجتمع كما نبذه أكثر الموسيقيين الاوائل ، بخلاف الاشراف فقد اعجبوا به غاية الاعجاب . وعند تولى معاوية الاول الخلافة كان مروان بن الحكم عامله فى المدينة قد أمر بجمــع المخنثين وقتلهم ، فاعتصم طويس فى السويــداء (سورية) بقية حياته . وقد توفى عام (٧١٠) م ومن تلاميذه كل من ابن سريج ، والــــدلال ، ونؤوم الضحى .

ــ سائب خاثر ــ

ويدعى أبا جعفر سائب بن يسار ، وهو مـــن موالى الفرس ينتمى أصله للفرع المدنى من بنى الليث . استهل حياته بالتجارة ، وكان يــقضى بعض الوقت فى الاستماع الى النائحات ، ممــا جعل ميوله تتجه نحو الغناء ، فأخذ يوالى دراسة الفن ، ويستقى من مناهله . وحالفه النجاح حتى ان عبد الله بن جعفر ، وهو من اشراف قريش استمع الى غنائه ، فالحقه بخدمته ، وكان سائب اذ ذاك يصطحب القضيــب كالمعــتاد ولـــدى الموسيقيين المبتدئين ، ولكنه سرعان ما استبدله بالعود . وهو أول من اصطحب العود فى اغانيه

بالمدينة . ولما طار صيت نشيط الفارسي واشتهر بجودة اغانيه الوطنية ، حذا سائب حذوه ؛ فسير الغناء مثله في الشعر العربي ، وسائب يعزى ابتكار الايقاع Rhymte من النوع المسمى « الثقيل الاول » وأول أغنية صاغها من هذا النوع كانت الاولى من نوعها في الموسيقى العربية .

وحينما زار عبد الله بن جعفر الخليفة معاوية، كان في صحبته سائب خاثر ، وكان فقهاء دمشق قد حرموا الموسيقى ، فاضطر عبد الله ان يقدمه في البلاط على انه شاعر مجود للشعر ، فنال من الخليفة جائزة ، وفي عهد يزيد الاول قامت في البلاد ثورة طاحنة كان سائب أول ضحاياها في وقعه الحرة . توفي عام (٦٨٣) م ، وكان من ابرز تلامذه ، عزة الميلاء ، وابن سريج ، وجميلة ، ومعبد .

ــ الميلاء ــ

اطلق عليها هذا الاسم بسبب مشيتها ، اشتهرت بجمالها وكانت تلميذة لمغنية عجوز تسمى رائقة ، اخذت عليها دروسا في الموسيقى القديمة التي كانت تتداولها ؛ سيرين ، وخوله ، وسلمى ، والرباب ، ثم اقتطفت الالحان الفارسية فيما بعد من ؛ نشيط ، وسائب ، وكانت تشترك مع استاذتها رائقة وحسان بن ثابت الشاعر في حفلات المدينة الكبرى . وفي حفلاتها الاسبوعية اجتذبت عددا لا يستهان به من صغار المغنيين ، وقد تجاوزت شهرتها المدينة حتى بلغت مكه . وقد قال فيها طويس بعد أن حضر بعض حفلاتها :

« اذا جلست الميلاء جلوسا عاما فكأن الطير على رؤوس مجلسها » وكان من المفروض على كل مستمع أن يحافظ على السكون التام . فمن بدرت منه أدنى حركة جوزي بالعصا . ولكن شدة محبة الناس لها اثار حفيظة المتزمتين من المسلمين فشكوا أمرها الى سعيد بن العاص والي المدينة في عهد معاوية فحاول ابعادها لولا التوسط الذي قام به عبد الله بن جعفر . وقد اشاد الشعراء بمدحها فقال حسان بن ثابت : ان عزفها ذكره بما كان يسمعه عند الغساسنة في الجاهلية ؛ وقال طويس انها « سيدة من غنى من النساء» وقد برعت في العزف على العود فضلا عن ابداعها في الضرب على المزهر والمعزفة ، توفيت الميلاء عام (٧٠٥) م .

ــ حنين الحيري ــ

وهو من الحيرة كما يستدل من الاسم . ويدعى في الاصل ابو كعب بن بلوع الحيرى ، ومن العرب المسيحيين من بني الحارث بن كعب ؛ استهل حياته كبائع للازهار ، أو صلته هذه الحرفة الى منازل الاغنياء ، حتى هام حبا بحفلات القيان ، وعول على الاشتغال بالموسيقى ، فبدأ دراسته على كبار الموسيقيين ، حتى اصبح في مقدمة العواديين والمغنيين ، واشتهر امره بين الملحنين ، واليه ينسب ادخال الاغنية الفنية من نوع (السناد) وتطويرها في العراق في زمن الاسلام .

أما حياة حنين الموسيقية ، فقد بدأت في عهد عثمان رضى الله عنه ، بيد أن خالد بن عبد الله القسري والي العراق كان قد حظر على الموسيقيين مزاولة العمل مدة خلافة عبد الملك بن مروان . ولم يسمح لحنين باحتراف الغناء الا بشرط عدم الغناء بحضور الفساق والاشرار . وعندما انتقلت ولاية العراق الى بشر بن مروان اخي الخليفة ، قرب حنينا من قصره في الكوفة ، وبقي ملازما للامير .

وفي عام (٧١٨) م . اراد فنانوا الحجاز ان يحتفلوا بزميلهم الكبير حنين ، فدعوه الى حفلة موسيقية كبرى في دار سكينة بنت الحسين . وفي اثناء الحفلة تهدم المنزل المزدحم بالمستمعين وقتل حنين ويدعى ابنه عبيد الله أن اباه أحد المغنيين الاربعة المعدودين في الاسلام .

احمد قاسم العقلة .

* * *

امين الغريب

اولا : شكري الحار للوزارة على هذا الاهتمام المتواصل الذي توليه حقا نحو احياء التراث السالف وكذلك جهودها المبذولة لتوعية المجتمع وثانيا : اعجابي المتزايد لدعوتها ونشاطها الدائم

الى ترك اساليب الاخريــن والتمسك باساليبنا الوطنية الخاصة والعربية العامة من دين ولغة .

وتمسكنا يعنى مباشرة استرجاع شخصيتنا الكاملة ، والاعتزاز بأصالتنا ومقوماتنا ، والاخذ من حضارتنا واعطاء العناية والاهتمام بما تركــه أسلافنا اذ به نبنى صرح الحاضر والتحضير لبناء المستقبل الخالص.

اذ لا نستطيع ان نتصور امة او شعبا بلا ماضى ان ماضى الامة لهو بمثابة روحها تنفخه فى هيكل مستقبلها فتبعثه بشكل جديد الى الحياة الحرة الكريمة وتنطلق ان ذاك الى حيث تبغى وتريد لتحقق مجدها المنتظر . والانية والاصالة واجب التحلى بهما ومن فقدهما فقد احساسه .

وبعد هذا الشكر الجزيل الذى قدمه الاخ امين غريب الى الوزارة لاعتنائها بماضينا ومجدنـــا ومحاولتها الجادة لنشر تراثنا ومثلنا التى تكون اسس شخصيتنا .

قدم لنا هدية متواضعة كما سماها هو وهذه الهدية هى قصيدة شعرية تحية للاصالة نكتــفى منها بهذه الابيات الثلاثة

رحبى يـــا ارض بالنـــــور بالاصالـــة
بشــــرى قومـــا فلن تلقـــى جهالـــــة
واهتـــفى بالانيـــة فى كـــل حــــــارة

من تقاليدنا البالية

كل امرىء يحيى ويضحى بذاتيه .. من اجل احياء ونشر عقائده وآرائه التى يؤمن بها . فكل له عقيدته التى يؤمن بها . ولا يرضى لها بديلا الا بالقوة فيستكين لذلك وحتى بها — فربما لا يميل الى ذلك الا ظاهريا ولكن بعد المران وذوق لذة تلك العقيدة الجديدة فيؤمـــن بها ظاهريـــا وباطنيـــا ...

فهو لا يستكين ولا ينزوى زاوية ويترك مـــا اعتقد به تعبث به أيدى الاخرين . وهذا مــــا جعل الانبياء وجميع المصلحين يلقون صعوبات ومصاعب جمة مـــن طـــرف الذيـــن ارادوا اصلاحهم . وما هجرة النبى وايذاه مـــن تجاه قريش الا تفسير لهذه الظاهرة وهذه النفسية الفطرية فى كل نفس .

واذا تصفحنا كتب التاريخ والسيرة فاننا نجد ما لا يحصى من المصلحين لاقوا اشد الايـــلام وتعرضوا للمخاطر والنفى والـــرمى بالزندقـــة والكفر . لا لشىء الى انهم استباحوا لانفسهم الى النقد وتجريـــح عواطفهـــم باستعـــراض الاحيان . قصد استحالتها بعقائد اخرى صحيحة عقائدهم بالنقد .. والذم والشتم فى بعـــــض او مزيفة وهى فى نفس معتنقيها لا تشويها اية شائبة . ولكن كما اراد هؤلاء نشر آرائهـــــم الصالحة بقدر ما يحتفـــض هـــؤلاء بعقائدهم الموروثة والحرص عليها . وما من احد ينكر ما للعقيدة من اثر فى اصلاح وتقدم الامة . كما هـــو شاهد فى الامة الاسلامية . فتقدمها يتناســـب تناسبا طرديا بتمسك انفرادها بعقيدتهم التـــى لا يدخلها الباطل من الخلف ولا من بين أيديهم ..

فالمسلمون تقدموا وسادوا وزعزعوا ودوخوا الممالك الجبارة يوم كانوا يعيشون لعقيدتهم . ويضحون بانفسهم واموالهم وبنيهم لاعلاء كلمة ربهم ودحض الباطل ومزاعيـــم المشعوذيـــــــن الباطلين . ويوم يقتحمون المعمعة قصد مماتهم فى ساحة الشرف ليفوزوا بالجنة التى وعد الله بها الشهداء الابراء .

وهذه العقيدة التى لا تشو بها شائبة قـــــد حافظت على كيانها وكيان المسلمين لاحتفـــاظ معتنقيها بزمامها لا تزعزع ايمانهم اية ظاهرة من الترف والغناء ... ولكن ما ان انحرفوا عن هذه العقيدة قليلا حتى زالت دولتهـــم وتقلصـــت . فأصبحنا كلما تذكرنا هذه ملأت قلوبنا الحسرة والقلق ، وكلما جادلنا احد اجبناه بـ . « كان . ولا بـــ كنا » .. وهذا نتيجة اسباب عدة اهمها فساد عقيدتنا لعدم تمسكنا كما تمسك واحتفض بها اجدادنا الاولون . فتسرب اليها كثير مـــن الامور ليست من الدين فى شىء وانما هى مـــن كلام وابا طيل المشعوذين والدجالـــين الذيـــن لا يفقهون من الاسلام سوى القشور والمظاهر . فغدت هذه الامور المزيفة الباطلة من عقائـــــد الدين يؤمن بها بعض العامة . وهم لا يريدون

لها ... بديلا ولا نقدا او مسا من قريب او من بعيد . لاعتقادهم أن مسا معناه مس الدين .

ولكن فى الحقيقة هذه ليست من الاسلام فى شىء . وانما هى عادات وتقاليد توارثها الجيل عن الجيل .. ومن الواجب الفهم والادراك ان الدين الصحيح شىء لا يقبل التغيير والتحريف. لانه صالح لكل زمان وعصر . أما العادات والتقاليد فهى قد تقبل النقد والانتقاد ... حذفا وخلقا .. لان لكل وقت عاداته وتقاليده . واذا قلت هذا لا يعنى من ذلك نبذ كل تقاليد شعبنا . لان هذا معناه القضاء على فكر وروح الشعب. وانما حذف التقاليد الرذيلة من المهور الباهظة والشاجر الناشب من اقل الاسباب . والزواج بالاجنبيات للحفاظ على شخصيتنا وقوميتنا . وعدم سجن المرأة داخل الجدران الاربعة وحرمانها من العلم والثقافة بعد وصولها الى المرحلة التى يجب مساعدتنا اليها ... الخ ..

ولكن الاعتقاد السائد فى نفوس بعضنا هو « زيارة القبور وجعلها مساجد » واتخاذ اضرحة الاولياء شكلا من العبادات والقدسية . فأى حديث وآية تأمرنا بجعل القبور مساجد . فالحديث الذى يدل على هذا يقول :

— لا تتخذوا القبور مساجدا — فهذا الشىء نلمسه كثيرا نوعا ما فى القرى والارياف تنقصى الوعى الوازع الدينى فيها . فكم نجد من النساء فى القبور يزغردون ويوقدون الشمعات ويضعن ما تيسر لهن من النقود فى صندوق ضرير الوالى ان كان هناك واليا . أو توضع فوقه — الرمس — أنواع شتى من الاقمشة الحريرية والاساور ويضعن كثيرا من السحور فيه ناهيك عن الدعوات التى يدعون بها الى الوالى قصد الحاجات الذاتية من انجاب مولود . واشفاء مريض . ... فأين كل هذا من الدين الاسلامى فى السمح النقى . من كل هذه الاباطيل الكاذبة .

يجب علينا القضاء على هذه الامور المزيفة كما قضى عمر ابن الخطاب على تلك الشجرة التى يقدسها بعض العرب .. الشجرة التى تمت تحتها البيعة الاولى والثانية امر بقطعها لان هذه القدسية لا فرق بينها وبين عبد الاصنام والاوثان فى الجاهلية . فمتى تزيل هذه العادات السيئة الى الدين والمجتمع معا .

ومن الخصال الرذيلة المتصفة كذلك فى بعضنا تشبثهم بسيرهم وراء مطامعهم الذاتية ولو ادى ذلك الى فساد الوطن والغير . وهذا ما يعكس مفهوم الحديث التالى : « احب لغيرك ما تحب لنفسك . واكره له ما تكره لها »

ومثل هؤلاء الطماعين لسنا هم ابان الانتخاب البلدى الاخير . حيث انهم ينبذون ويشمئزون ويغضون الطرف حتى من رؤية من كان ليس فى حزبهم ولو يصوتوا لفائدتهم .. أما يدرون ان الانتخاب من المفروض ان يتم بحرية تامة لاختيار ذوى الكفاءة والقدرة على خدمة الوطن والاخلاص والتفانى فى المسؤولية الملقاة على عاتقه .

أما اذا انحاز عن هذا فهو يماثل مقدسى وعابدى الشخصيات وهذا نوع من الوثنية والوساطة بشكل آخر .

فمتى تزول هذه الآفات الرذيلة فى مجتمعنا . وكيف السبيل الى الرجوع الى اصل الدين ولبه. الى الاصالة الاسلامية فى مبادئه الجذابة التى تحرص على حرية الفرد والاعتراف بشخصيته.